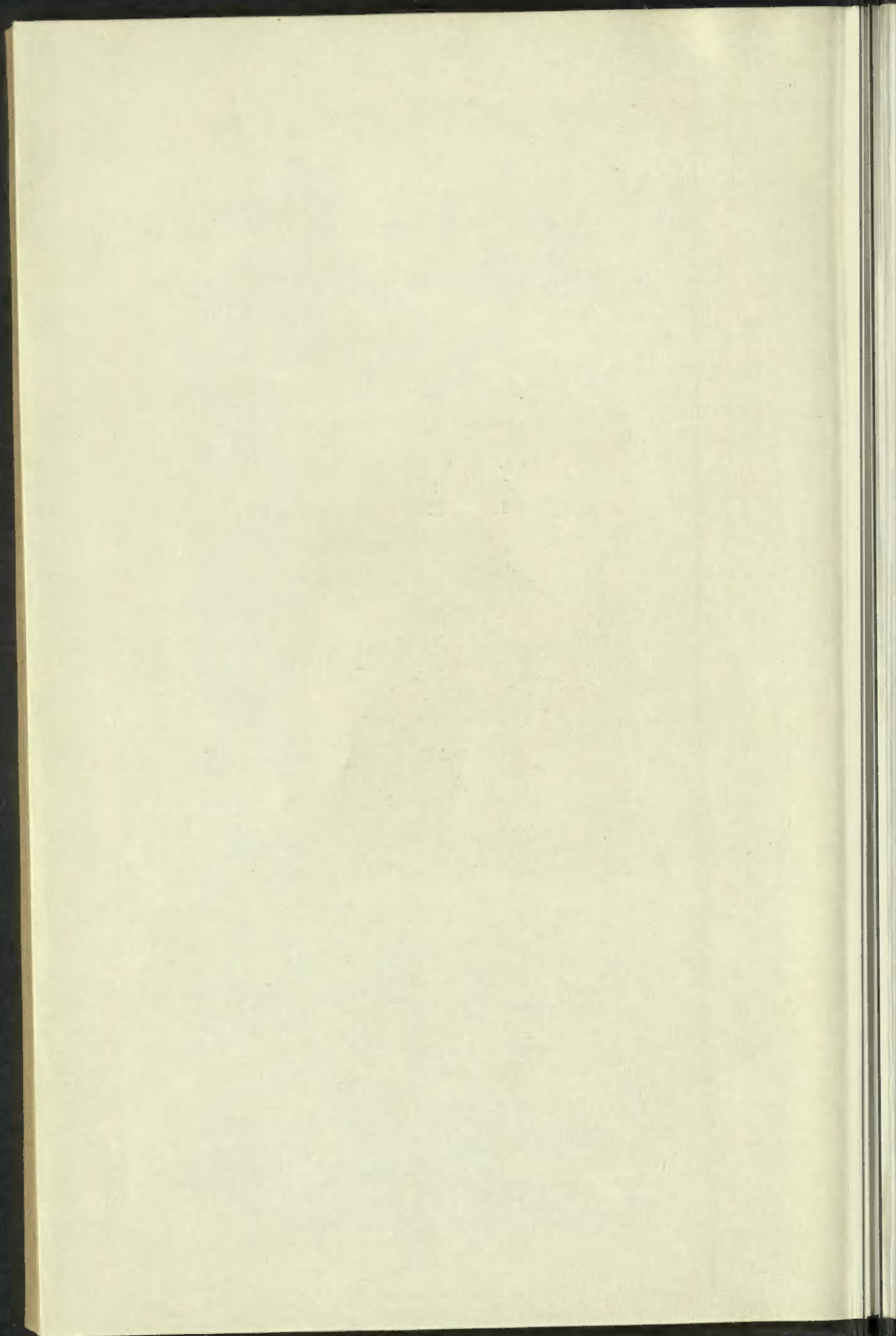
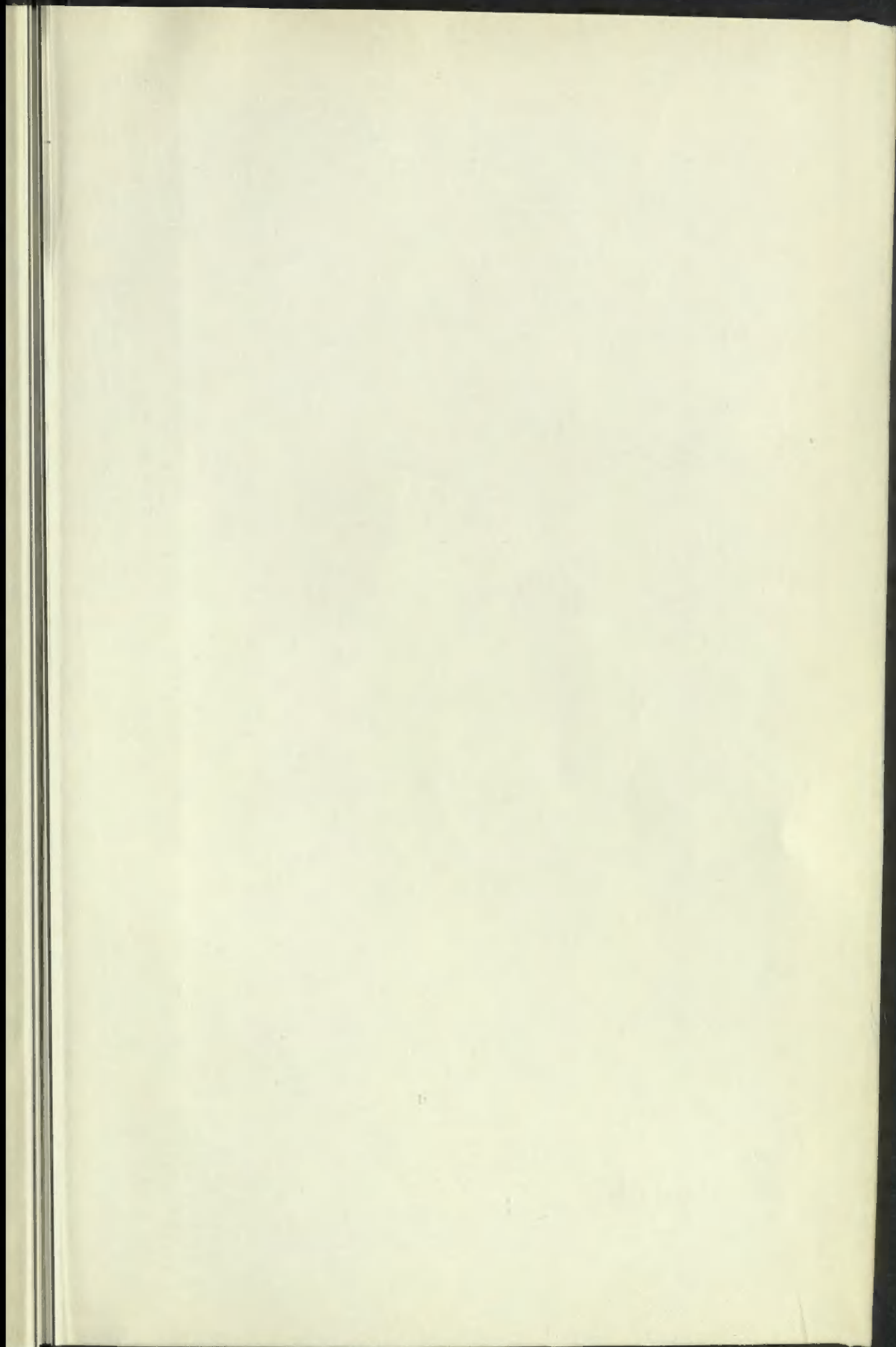


AMERICAN  
UNIVERSITY OF  
BEIRUT

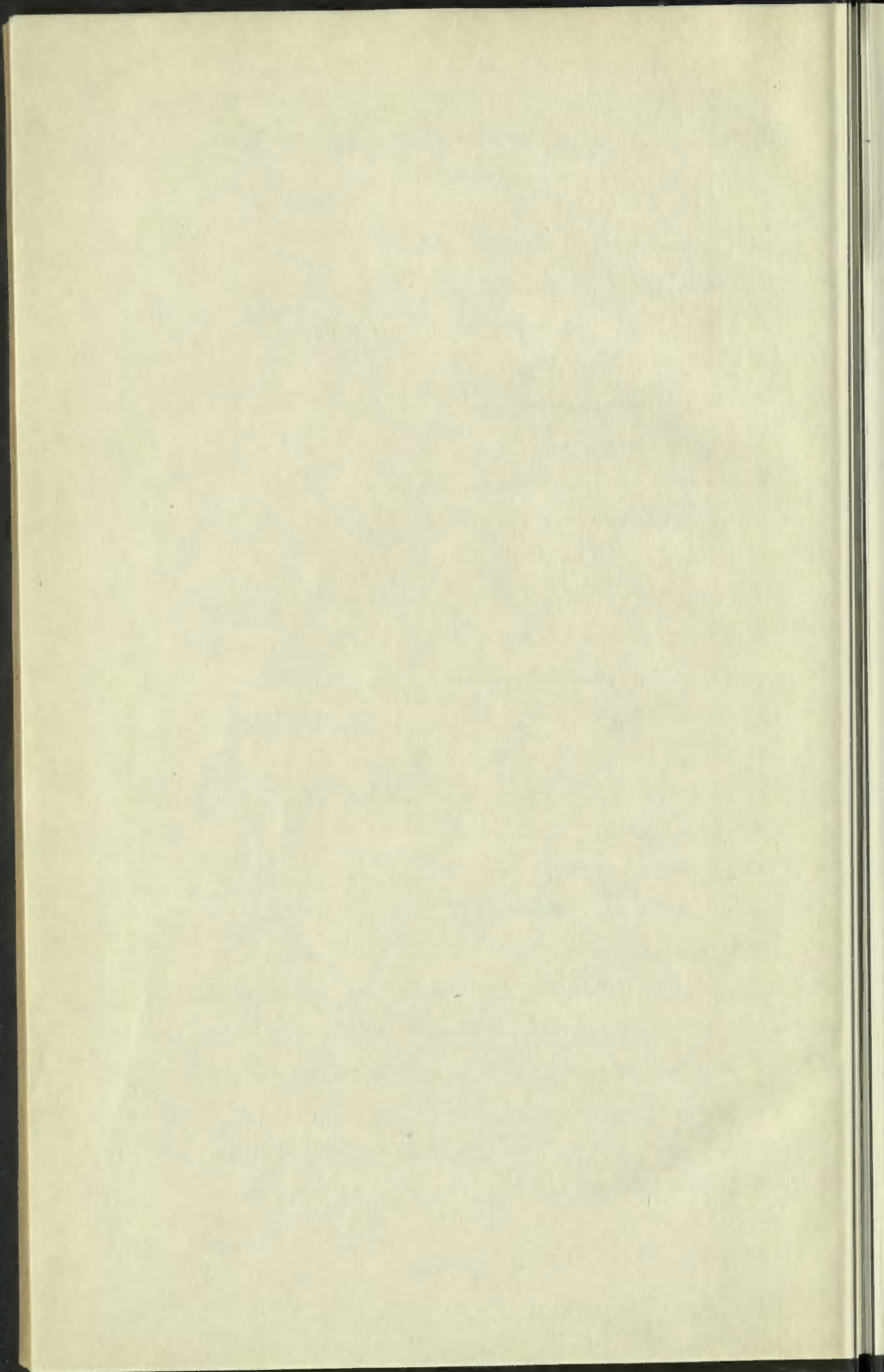


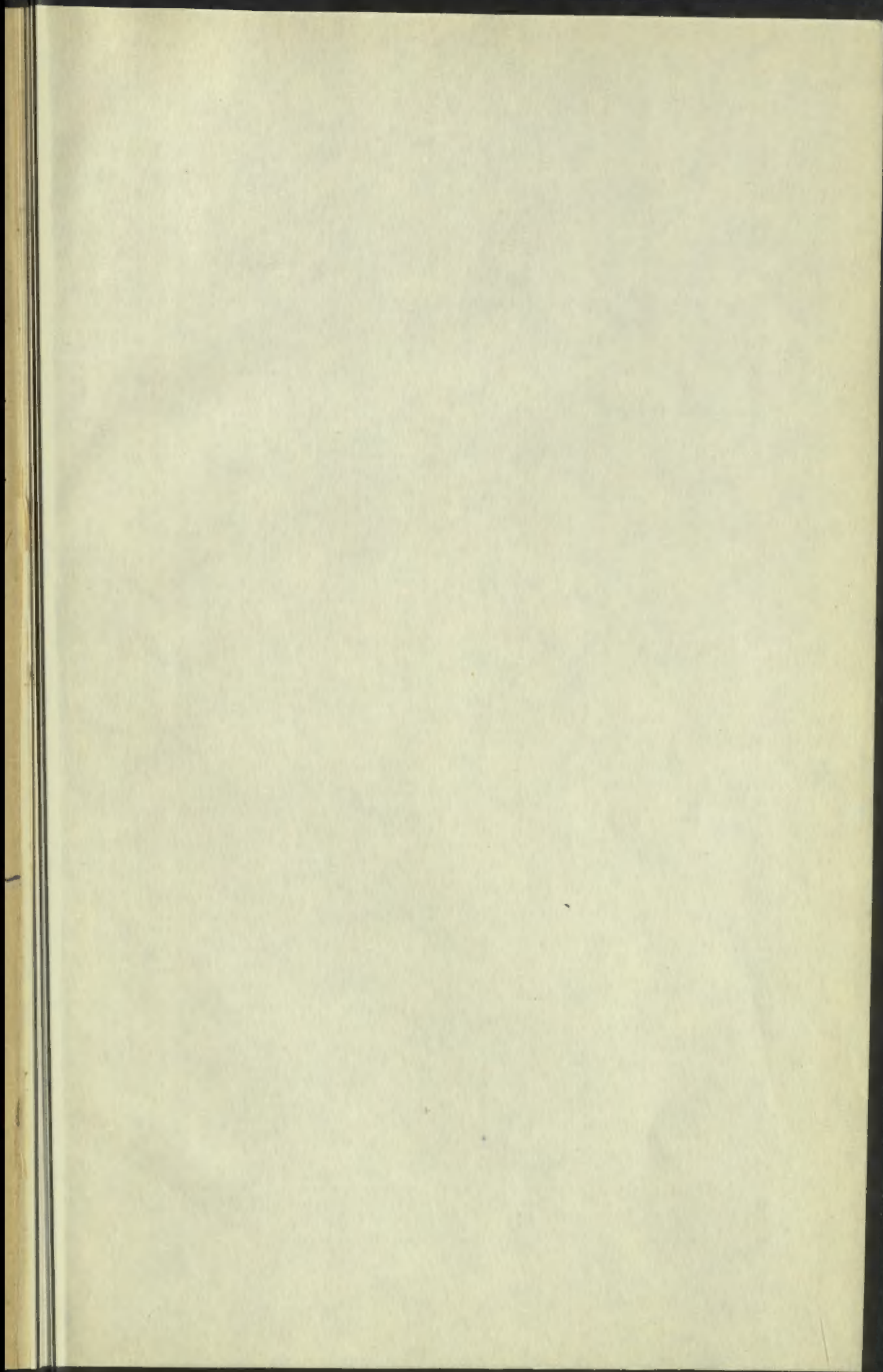












فهرس الجزء الثاني من كتاب مفتاح دار السعادة

صحيحة

- ٢ فصل في بيان حاجة الناس الى الشريعة  
 ٢ » الشرائع كلها في أصولها وان تباينت متفقة  
 ١٢ » وقد أنكر تعالى على من نسب الى حكمته التسوية بين المختلفين  
 ١٤ » وتحقيق هذا الكلام في مقامين  
 ١٧ » وأما المسئلة الثانية وهي ما تساوت مصالحته ومفسدته  
 ٣٤ » وههنا سر بديع من أسرار الخلق والامر  
 ٣٧ » وأما ما خلقه سبحانه فانه أوجده لحكمه في إيجاد  
 ٤٠ » فهذه أقوى أدلة نفاة الحسن والقبح الذاتيين  
 ٤٥ » واذا قد انتهينا في هذه المسئلة الى هذا الموضع  
 ٤٧ » وقد سلم كثير من النفاة ان كون الحسن والقبح عملي الملاممة والمنافرة عقلي  
 ٦٦ » اذا علمت هذه المقدمة فالكلام على كلمة النفاة من وجوه  
 ٦٦ » والاسماء الحسني والصفات العلى مقتضية لآثارها من العبودية  
 ٩٦ » في اقتضاها لآثارها من الخلق والتكوين  
 ١٠٦ » وعكس هذا انه لم تشترط المكافاة في علم ولا جهل  
 ١١٧ » وكذلك الكلام في الايجاب في حق الله سواء الاقوال فيه كالاقوال في التحريم  
 ١١٩ » وقد ظهر بهذا بطلان قول طائفتين معا  
 ١٢٥- » في قول الفلاسفة ان المقصود من الشرائع استكمال النفس قوى العلم والعمل  
 ١٢٨ » في ان الفلاسفة ذكروا اكالات النفس الاربع الا انهم لم يبينوا متعلقها  
 ١٣٢ بحث في ابطال قول المنجمين ان في اتصالات الكواكب نظر سعود ونحوس  
 ١٥٦ فصل في ذكر رسالة أبي القاسم عيسى بن علي في ابطال علم النجوم مع تعليقات للمصنف  
 ١٧٨ » فلنرجع الى كلام صاحب الرسالة قال وزعموا ان القمر والزهرة مؤنثان  
 ١٩٥ » فصل قال صاحب الرسالة ذكر طرف من احتجاجهم والاحتجاج عليهم  
 ٢٠٥ » في ابطال ما احتج به المنجمون من الآيات القرآنية  
 ٢٠٧ » في ابطال ما ذكره من نمسك ابراهيم الخليل عليه السلام بعلم النجوم  
 ٢٠٩ » في ابطال احتجاجهم بقوله تعالى (خلق السموات والارض أكبر)



- ٢١١ فصل في ابطال احتجاجهم بقوله تعالى ( وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا )
- » ٢١٤ في ابطال ما تمسكوا به من أن الخليل تمسك في اثبات الصانع بالدلائل الفلكية
- » ٢١٧ في ابطال استدلالهم على علم النجوم بنهي النبي عليه السلام عن استقبال النيرين
- » ٢٢٦ في ابطال استدلالهم بقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا ذكر النجوم فامسكوا
- » ٢٢٧ في بيان سبب كراهية المتجمين للسفر والقمر في العقرب
- » ٢٢٨ في ابطال ما احتجوا به من نهى على رضي الله عنه عن السفر في محاق الشهر
- » ٢٣٠ في ابطال احتجاجهم بحديث أبي الدرداء
- » ٢٣١ في ابطال ما نسبوه الى الشافعي من حكمه بالنجوم
- » ٢٣٨ في ابطال قولهم ان هذا علم ما خلت عنه أمة من الامم ولا ملة من الملل
- » ٢٤٠ وأما ما ذكروه عن الفرس من اعتنائهم بطالع النطفة
- » ٢٤٦ في حديث يدخل الجنة سبعون ألفا بغير حساب
- » ٢٥٦ الآن التقت حلقتا البطان وفيه الكلام على ابطال الطيرة
- » ٢٥٦ فيما روى عن عمر انه سأل رجلا عن اسمه فقال حجرة
- » ٢٦٧ في قوله صلى الله عليه وسلم الشؤم في ثلاث الحديث
- » ٢٦٧ وأما محبة النبي عليه الصلاة والسلام التيمن
- » ٢٧٢ وأما حديث دعوها ذميمة لدار سكنوها فرأوا فيها شرا
- » ٢٧٣ وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا ندى سل سيفه يوم أحد الخ
- » ٢٧٣ وأما قوله صلى الله عليه وسلم واقد وقدت الحرب
- » ٢٧٣ وأما استقباله عليه الصلاة والسلام الجبلين الخ
- » ٢٧٤ وأما كراهية السلف أن يتبع الميت بشئ من النار
- » ٢٧٥ وأما تلك الوقائع التي ذكروها مما يدل على وقوع ما تطير به
- » ٢٧٦ ومما كان أهل الجاهلية يتطرون به ويتشاءمون منه العطاس
- » ٢٧٨ في بيان معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا يورد ممرض على مصح
- » ٢٨٥ في بيان ما ورد من نهيه صلى الله عليه وسلم عن وطء الغيل
- » ٢٨٦ في معنى قوله عليه الصلاة والسلام لم قال له اني أعزل عن أمي سيأتها ما قدر لها
- » ٢٨٧ في بيان ما روى من قوله صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد



297.3  
I136ma A  
v.2  
الجزء الثاني من كتاب

مفتاح دار السعادة - ومنشور ولاية العلم والارادة

تأليف

الامام أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهر باين  
قيم الجوزيه قدس الله روحه الزكيه

قال صاحب كشف الظنون (مفتاح دار السعادة) للشيخ شمس  
الدين محمد بن أبي بكر المعروف باين قيم الجوزيه الدمشقي المتوفي  
سنة ٧٥١ هـ كتاب كبير الحجم فيه فوائد مرسله يقتبس من مجموعها  
معرفة العلم وفضله ومعرفة إنبات الصانع ومعرفة قدر الشريعة ومعرفة  
النبوة ومعرفة الرد على المنجمين ومعرفة الطيرة والقال والزجر  
ومعرفة أصول نافعة جامعة مما تكمل به النفوس البشرية الى غير  
ذلك من الفوائد

صحح هذا الاصل على نسختين أولاهما وردت لنا من صاحب  
الفضيلة علامة العراق على الاطلاق آو سي زاده السيد محمود شكري  
افندي حفظه الله تعالى وعليها علامة المقابلة بخطه والثانية أحضرناها  
من دار السعادة العالية

الطبعة الأولى

(على نفقة أحمد ناجي الجمالي ومحمد أمين الخانجي وأخيه)

سنة ١٣٢٣ هجرية

« طبعت بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر » لصاحبها محمد اسماعيل



## بسم الله الرحمن الرحيم

(فصل في حاجة الناس الى الشريعة ضرورية فوق حاجتهم الى كل شيء ولا نسبة لحاجتهم الى علم الطب اليها ألا ترى ان أكثر العالم يعيشون بغير طبيب ولا يكون الطبيب الا في بعض المدن الجامعة وأما أهل البدو كلهم وأهل الكفور كلهم وعامة بني آدم فلا يحتاجون الى طبيب وهم أصبح أبداناً وأقوي طبيعة ممن هو متقيد بالطبيب ولعل أعمارهم متقاربة وقد فطر الله بني آدم على تناول ما ينفعهم واجتناب ما يضرهم وجعل لكل قوم عادة وعرفاً في استخراج ما يهجم عليهم من الادواء حتي ان كثيراً من أصول الطب انما أخذت عن عوائد الناس وعرفهم وتجاربهم وأما الشريعة فبناها على تعريف مواقع رضى الله وسخطه في حركات العباد الاختيارية فبناها على الوحي المحض والحاجة الى التنفس فضلاً عن الطعام والشراب لان غاية ما يقدر في عدم التنفس والطعام والشراب موت البدن وتعطل الروح عنه وأما ما يقدر عند عدم الشريعة ففساد الروح والقلب حلة وهلاك الابد وشتان بين هذا وهلاك البدن بالموت فليس الناس قط الى شيء أحوج منهم الى معرفة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم والقيام به والدعوة اليه والصبر عليه وجهاد من خرج عنه حتي يرجع اليه وليس للعالم صلاح بدون ذلك البتة ولا سبيل الى الوصول الى السعادة والفوز الأكبر الا بالعبور على هذا الجسر

(فصل في الشرائع كلها في أصولها وان تباينت متفقة مركوز حسناتها في العقول ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة والرحمة بل من المحال ان تأتي بخلاف ما أتت به (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن) وكيف يجوز ذو العقل ان ترد شريعة أحكم الحاكمين بضد ماوردت به فالصلاة قد وضعت على أكمل الوجوه وأحسنها التي تعبد بها الخالق تبارك وتعالى عباده من تضمنها للتعظيم له بأنواع الجوارح من نطق اللسان وعمل اليدين والرجلين والرأس



وحواسه وسائر أجزاء البدن كل يأخذ لحظه من الحكمة في هذه العبادة العظيمة المقدار مع أخذ الحواس الباطنة بحظها منها وقيام القلب بواجب عبوديته فيها فهي مشتملة على الثناء والحمد والتمجيد والتسبيح والتكبير وشهادة الحق والقيام بين يدي الرب مقام العبد الذليل الخاضع المدبر المربوب ثم التذلل له في هذا المقام والتضرع والتقرب اليه بكلامه ثم انحناء الظهر ذلاً له وخشوعاً واستكانة ثم استواؤه قائماً ليستعد لخضوع أكمل له من الخضوع الاول وهو السجود من قيام فيضع أشرف شيء فيه وهو وجهه على التراب خشوعاً لربه واستكانة وخضوعاً لعظمته وذلاً لمرتبة قد انكسر له قلبه وذلل له جسمه وخشعت له جوارحه ثم يستوى قاعداً يتضرع له ويتذلل بين يديه ويسأله من فضله ثم يعود الى حاله من الذل والخشوع والاستكانة فلا يزال هذا دأبه حتى يقضى صلاته فيجلس عند ارادة الانصراف منها مثنيًا على ربه، مسلماً على نبيه وعلى عبادته ثم يصلي على رسوله ثم يسأل ربه من خيره وبره وفضله فأني شيء بعد هذه العبادة من الحسن وأي كمال وراء هذا الكمال وأي عبودية أشرف من هذه العبودية فمن جوز عقله ان ترد الشريعة بضدها من كل وجه في القول والعمل وأنه لا فرق في نفس الامر بين هذه العبادة وبين ضدها من السخرية والسب والبطر وكشف العورة والبول على الساقين والضحك والصفير وأنواع المجون وأمثال ذلك فليعز عقله وليسأل الله ان يهبه عقلاً سواه . وأما حسن الزكاة وما تضمنته من مواساة ذوي الحاجات والمسكنة والحلة من عباد الله الذين يعجزون عن اقامة نفوسهم ويخاف عليهم التلغ إذا خلاهم الاغنياء وأنفسهم وما فيها من الرحمة والاحسان والبر والطهارة وايتار أهل الايتار والاتصاف بصفة الكرم والجود والفضل والخروج من سمة أهل الشح والبخل والدناءة فأمر لا يستريب عاقل في حسنه ومصلحته وان الأمر به أحكم الحاكمين وليس يجوز في العقل ولا في الفطرة البتة ان ترد شريعة من الحكيم العليم بضد ذلك أبداً . وأما الصوم فناهيك به من عبادة تكف النفس عن شهواتها وتخرجها عن شبه البهائم الى شبه الملائكة المقربين فان النفس اذا خليت ودواعي شهواتها التحقت بعالم البهائم فاذا كفت شهواتها لله ضيقت مجارى الشيطان وصارت قريبة من الله بترك عاداتها وشهواتها محبة له وايتاراً لمرضاته وتقرباً اليه فيدع الصائم أحب الاشياء اليه وأعظمها لصوقاً بنفسه من الطعام والشراب والجماع من أجل ربه فهو عبادة ولا تتصور حقيقتها الا بترك الشهوة لله فالصائم يدع طعامه وشرابه وشهواته من أجل ربه وهذا معنى كون الصوم له تبارك وتعالى وبهذا

بينهما محض الامر وكذلك من الحال أن يكون الدم والبول والرجيع مساوياً للخبز والماء والفاكهة ونحوها وإنما الشارع فرق بينهما فأباح هذا وحرم هذا مع استواء الكل في نفس الامر وكذلك أخذ المال بالبيع والهبة والوصية والميراث لا يكون مساوياً لاخذه بالقهر والغلبة والغصب والسرقة والجناية حتى يكون اباحة هذا وتحريم هذا راجعاً الى محض الامر والنهي المفرق بين المتماثلين وكذلك الظلم والكذب والزور والفواحش كالزنا واللواط وكشف العورة بين المملأ ونحو ذلك كيف يسوغ عقل عاقل أنه لا فرق قط في نفس الامر بين ذلك وبين العدل والاحسان والعفة والصيانة وستر العورة وإنما الشارع يحكم بإيجاب هذا وتحريم هذا • وهذا مما لو عرض على العقول السليمة التي لم تدخل ولم يسها ميل للمثالات الفاسدة وتعظيم أهلها وحسن الظن بهم لكانت أشد انكاراً له وشهادة ببطلانه من كثير من الضروريات وهل ركب الله في فطرة عاقل قط ان الاحسان والاساءة والصدق والكذب والفجور والعفة والعدل والظلم وقتل النفوس وانجاءها بل السجود لله وللصنم سواء في نفس الامر لا فرق بينهما وإنما الفرق بينهما الامر المجرد وأي جحد للضروريات أعظم من هذا وهل هذا الا بمنزلة من يقول انه لا فرق بين الرجيع والبول والدم والقيء وبين الخبز واللحم والماء والفاكهة والكل سواء في نفس الامر وإنما الفرق بالموانئ فاي فرق بين مدعي هذا الباطل وبين مدعي ذلك الباطل وهل هذا الا بهت للعقل والحس والضرورة والشرع والحكمة واذا كان لا معنى عندهم للمعروف الا ما أمر به فصار معروفاً بالأمر ولا للمنكر الا ما نهى عنه فصار منكراً بنهيه فأى معنى لقوله (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر) وهل حاصل ذلك زائد على أن يقال يأمرهم بما يأمرهم به وينهاهم عما ينهاهم عنه وهذا كلام ينزه عنه آحاد العقلاء فضلاً عن كلام رب العالمين وهل دلت الآية الا على أنه أمرهم بالمعروف الذي تعرفه العقول وتقر بحسنه الفطر فأمرهم بما هو معروف في نفسه عند كل عقل سليم ونهاهم عما هو منكر في الطباع والعقول بحيث اذا عرض على العقول السليمة أنكرته أشد الانكار كما ان ما أمر به اذا عرض على العقل السليم قبله أعظم قبول وشهد بحسنه كما قال بعض الاعراب وقد سئل بم عرفته انه رسول الله فقال ما أمر بشيء فقال العقل ليته ينهي عنه ولا نهى عن شيء فقال ليته أمر به فهذا الاعرابي أعرف بالله ودينه ورسوله من هؤلاء وقد أقر عقله وفطرته بحسن ما أمر به وقبح ما نهى عنه حتى كان في حقه من أعلام نبوته وشواهد رسالته ولو كان جهة كونه معروفاً ومنكراً هو الامر المجرد لم يكن فيه دليل بل كان يطلب له الدليل من غيره ومن

سلك ذلك المسلك الباطل لم يمكنه أن يستدل على صحة نبوته بنفس دعوته ودينه  
ومعلوم أن نفس الدين الذي جاء به والملة التي دعا إليها من أعظم براهين صدقه  
وشواهد نبوته ومن لم يثبت لذلك صفات وجودية أوجبت حسنه وقبول العقول له  
واضده صفات أوجبت قبحه ونفور العقل عنه فقد سد على نفسه باب الاستدلال بنفس  
الدعوة وجعلها مستنداً عليه فقط . وما يدل على صحة ذلك قوله تعالى ﴿ ويحل لهم  
الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ﴾ فهذا صريح في أن الحلال كان طيباً قبل حله وأن  
الخبث كان خبيثاً قبل تحريمه ولم يستفد طيب هذا وخبث هذا من نفس الحل  
والتحريم لوجهين اثنين أحدهما أن هذا علم من أعلام نبوته التي احتج الله بها على  
أهل الكتاب . فقال ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً  
عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات  
ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم ﴾ فلو كان الطيب والخبث انما استفيد من التحريم  
والتحليل لم يكن في ذلك دليل فانه بمنزلة أن يقال يحل لهم ما يحل ويحرم عليهم  
ما يحرم وهذا أيضاً باطل فانه لا فائدة فيه وهو الوجه الثاني فثبت أنه أحل ما هو  
طيب في نفسه قبل الحل فكساه باحلاله طيباً آخر فصار منشأ طيبه من الوجهين معا  
فتأمل هذا الموضع حق التأمل يطلعك على أسرار الشريعة ويشرفك على محاسنها  
وكاملها وبهجتها وجلالها وأنه من الممتنع في حكمة أحكم الحاكمين أن ترد بخلاف ماوردت  
به وأن الله تعالى يتزده عن ذلك كما يتزده عن سائر ما لا يليق به . وما يدل على ذلك  
قوله تعالى ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق  
وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ وهذا دليل  
على أنها فواحش في نفسها لا تستحسنها العقول فتعاق التحريم بها لفحشها فان ترتيب  
الحكم على الوصف المناسب المشتق يدل على أنه هو العلة المقتضية له وهذا دليل في  
جميع هذه الآيات التي ذكرناها فدل على أنه حرماً لكونها فواحش وحرماً الخبيث  
لكونه خبيثاً وأمر بالمعروف لكونه معروفاً والعلة يجب أن تغاير المعلول فلو كان كونه  
فاحشة هو معنى كونه منهياً عنه وكونه خبيثاً هو معنى كونه محرماً كانت العلة عين  
المعلول وهذا محال فتأمله وكذا تحريم الائم والبغي دليل على أن هذا وصف ثابت له  
قبل التحريم . ومن هذا قوله تعالى ﴿ ولا تقربوا الزنا أنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً ﴾  
فعلل النهي في الموضعين بكون المنهي عنه فاحشة ولو كان جهة كونه فاحشة هو النهي  
لكان تعليلاً للنهي بنفسه ولكان بمنزلة أن يقال لا تقربوا الزنا فانه يقول لكم لا تقربوه



أو فانه منهي عنه وهذا محال من وجهين أحدهما انه يتضمن اخلاء الكلام من الفائدة والثاني انه تعليل للنهي بالنهي ومن ذلك قوله تعالى (ولولا أن تصيهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلنا رسولا فنسبع آياتك ونكون من المؤمنين) فاخبر أن ما قدمت أيديهم قبل البعثة سبب لاصابتهم بالمصيبة وانه سبحانه لو أصابهم بما يستحقون من ذلك لاحتجوا عليه بانه لم يرسل اليهم رسولا ولم ينزل عليهم كتابا فقطع هذه الحجة بارسال الرسول وانزال الكتاب لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا صريح في ان أعمالهم قبل البعثة كانت قبيحة بحيث استحقوا أن يصابوا بها المصيبة والسكنه سبحانه لا يعذب الا بعد إرسال الرسل وهذا هو فصل الخطاب ومحقيق القول في هذا الاصل العظيم ان القبح ثابت للفعل في نفسه وانه لا يعذب الله عليه الا بعد اقامة الحجة بالرسالة وهذه النكتة هي التي قامت المعتزلة والسكالية كليهما فاستطالت كل طائفة منهما على الاخرى لعدم جمعها بين هذين الامرين فاستطالت السكالية على المعتزلة بانباتهم العذاب قبل ارسال الرسل وترتيبهم العقاب على مجرد القبح العقلي وأحسنوا في رد ذلك عليهم واستطالت المعتزلة عليهم في انكارهم الحسن والقبح العقليين جملة وجعلهم انتفاء العذاب قبل البعثة دليلا على انتفاء القبح واستواء الافعال في أنفسها وأحسنوا في رد هذا عليهم فكل طائفة استطالت على الاخرى بسبب انكارها الصواب وأما من سلك هذا المسلك الذي سلكناه فلا سبيل لواحدة من الطائفتين الى رد قوله ولا الظفر عليه أصلا فانه موافق لكل طائفة على ما معها من الحق مقرر له مخالف لها في باطلها منكر له وليس مع النفاة قط دليل واحد صحيح على نفي الحسن والقبح العقليين وان الافعال المتضادة كلها في نفس الامر سواء لا فرق بينها الا بالامر والنهي وكل أدلتهم على هذا باطلة كما سنذكرها ونذكر بطلانها ان شاء الله تعالى وليس مع المعتزلة دليل واحد صحيح قط يدل على اثبات العذاب على مجرد القبح العقلي قبل بعثة الرسل وأدلتهم على ذلك كلها باطلة كما سنذكرها ونذكر بطلانها ان شاء الله تعالى ومما يدل على ذلك أيضاً انه سبحانه يحتاج على فساد مذهب من عبد غيره بالادلة العقلية التي تقبلها الفطر والعقول ويجعل ما ركبه في العقول من حسن عبادة الخالق وحده وقبح عبادة غيره من أعظم الادلة على ذلك وهذا في القرآن أكثر من أن يذكر ههنا ولولا أنه مستقر في العقول والفطر حسن عبادته وشكره وقبح عبادة غيره وترك شكره لما احتج عليهم بذلك أصلا وانما كانت الحجة في مجرد الامر وطريقة القرآن صريحة في هذا كقوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم

والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون ( فذكر سبحانه أمرهم بعبادته وذكر اسم الرب مضافاً إليهم لمقتضى عبوديتهم لربهم ومالكهم ثم ذكر ضروب انعامه عليهم بإيجادهم وإيجاد من قبلهم وجعل الأرض فراشاً لهم يمكنهم الاستقرار عليها والبناء والسكنى وجعل السماء بناءً وسقفاً فذكر أرض العالم وسقفه ثم ذكر ازال مادة أقواتهم ولباسهم ونمازهم منها بهذا على استقرار حسن عبادة من هذا شأنه وأشكره الفطر والعقول وقبح الاشراك به وعبادة غيره ومن هذا قوله تعالى حاكياً عن صاحب ياسين انه قال لقومه محتجاً عليهم بما تقر به فطرهم وعقولهم ( وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون ) فتأمل هذا الخطاب كيف تجدد تحته أشرف معنى وأجله وهو أن كونه سبحانه فاطراً لعباده يقتضي عبادتهم له وإن كان مفضولاً مخلوقاً خفياً به أن يعبد فاطره وخالقه ولا سيما إذا كان مردة إليه فبدأ منه ومصيره إليه وهذا يوجب عليه التفرغ لعبادته ثم احتج عليهم بما تقر به عقولهم وفطرهم من قبح عبادة غيره وإنها أقبح شيء في العقل وأنكره فقال ( أأخذمن دونه آلهة إن يردني الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئاً ولا ينجذون إليّ إذا لي ضلال مبين ) أفلا تراه كيف لم يحتج عليهم بمجرد الأمر بل احتج عليهم بالعقل الصحيح ومقتضى الفطرة ومن هذا قوله تعالى ( يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله ان يخلقوا ذبأباً ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوى عزيز ) فضرب لهم سبحانه مثلاً من عقولهم يدلم على قبح عبادتهم لغيره وان هذا أمر مستقر قبحه وهجته في كل عقل وان لم يرد به الشرع وهل في العقل أنكر وأقبح من عبادة من لو اجتمعوا كلهم لم يخلقوا ذبأباً واحداً وان يسلبهم الذباب شيئاً لم يقدروا على الانتصار منه واستنقاذ ما سلبهم إياه وترك عبادة الخلاق العليم القادر على كل شيء الذي ليس كمثله شيء أفلا تراه كيف احتج عليهم بما ركب في العقول من حسن عبادته وحده وقبح عبادة غيره وقال تعالى ( ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سليماً لرجل هل يستويان مثلاً ) هذا مثل ضربه الله لمن عبده وحده فسلم له ولمن عبد من دونه آلهة فهم شركاء فيه متشاكسون عسرون فهل يستوى في العقول هذا وهذا وقد أكثر تعالى من هذه الأمثال ونوعها مستدلاً بها على حسن شكره وعبادته وقبح عبادة غيره ولم يحتج عليهم بنفس الأمر بل بما ركب في عقولهم من الاقرار بذلك وهذا كثير في القرآن فمن تتبعه

وجده وقال تعالى ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً ﴾ فذكر توحيد  
 وذكر المناهي التي نهاهم عنها والأوامر التي أمرهم بها ثم ختم الآية بقوله ﴿ كل ذلك  
 كان سيئه عند ربك مكروها ﴾ أي مخالفة هذه الأوامر وارتكاب هذه المناهي سيئة  
 مكروهة لله فتأمل قوله سيئة عند ربك مكروها أي أنه سيء في نفس الأمر عند الله  
 حتى لو لم يرد به تكليف لكان سيئه في نفسه عند الله مكروها له وكرهته سبحانه له  
 لما هو عليه من الصفة التي اقتضت أن كرهه ولو كان قبحه إنما هو مجرد النهي لم يكن  
 مكروها لله إذ لا معنى للكرهية عندهم إلا كونه منبهاً عنه فيعود قوله كل ذلك كان سيئه  
 عند ربك مكروها إلى معنى كل ذلك نهى عنه عند ربك ومعلوم أن هذا غير مراد من  
 الآية وأيضاً فاذا وقع ذلك منهم فهو عند النفاة للحسن والقبح محبوب لله مرضي له لأنه  
 إنما وقع بإرادته والارادة عندهم هي المحبة لا فرق بينهما والقرآن صريح في أن هذا كله  
 قبيح عند الله مكروه مبغوض له وقع أو لم يقع وجعل سبحانه هذا البغض والقبح سبباً  
 للنهي عنه ولهذا جعله علة وحكمة للأمر فتأمل العلة غير المعلول وقال تعالى ﴿ لقد  
 أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾ دل ذلك على  
 أن في نفس الأمر قسطاً وأن الله سبحانه أنزل كتابه وأنزل الميزان وهو العدل ليقوم  
 الناس بالقسط أنزل الكتاب لأجله والميزان فعلم أن في نفس الأمر ما هو قسط وعدل  
 حسن ومخالفته قبيحة وإن الكتاب والميزان نزلا لأجله ومن ينفي الحسن والقبح يقول  
 ليس في نفس الأمر ما هو عدل حسن وإنما صار قسطاً وعدلاً بالأمر فقط ونحن لا ننكر  
 أن الأمر حسناً وعدلاً إلى حسنه وعدله في نفسه فهو في نفسه قسط حسن وكساه  
 الأمر حسناً آخر يضاعف به كونه عدلاً حسناً فصار ذلك ثابتاً له من الوجهين جميعاً  
 • ومن هذا قوله تعالى ﴿ وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل  
 إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ فقل له قل إن الله لا يأمر بالفحشاء  
 دليل على أنها في نفسها فحشاء وإن الله لا يأمر بما يكون كذلك وأنه يتعالى ويتقدس عنه  
 ولو كان كونه فاحشة إنما علم بالهي خاصة كان بمنزلة أن يقال إن الله لا يأمر بما ينهي عنه  
 وهذا كلام يصاب عنه آحاد العقلاء فكيف بكلام رب العالمين ثم أكد سبحانه هذا  
 الإنكار بقوله ﴿ قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين  
 له الدين ﴾ فأخبر أنه يتعالى عن الأمر بالفحشاء بل أوامره كلها حسنة في العقول مقبولة  
 في الفطر فانه أمر بالقسط لا بالجور وبإقامة الوجوه له عند مساجده لا لغيره وبدعوته  
 وحده مخلصين له الدين لا بالشرك فهذا هو الذي يأمر به تعالى لا بالفحشاء أفلا تراه



كيف يخبر بحسن ما يأمر به ويحسنه وينزه نفسه عن الأمر بضده وأنه لا يليق به تعالى  
 ﴿ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله  
 إبراهيم خليلاً﴾ فاحتج سبحانه على حسن دين الإسلام وأنه لا شيء أحسن منه بأنه يتضمن  
 إسلام الوجه لله وهو إخلاص القصد والتوجه والعمل له سبحانه والعبد مع ذلك  
 محسن آت بكل حسن لا يرتكب للقبح الذي يكرهه الله بل هو مخلص لربه محسن في  
 عبادته بما يحبه ويرضاه وهو مع ذلك متبع لملة إبراهيم في محبته لله وحده وإخلاص  
 الدين له وبذل النفس والمال في مرضاته ومحبته وهذا احتجاج منه على أن دين الإسلام  
 أحسن الأديان بما تضمنه مما تستحسنه العقول وتشهد به الفطر وأنه قد بلغ الغاية القصوى  
 في درجات الحسن والكمال وهذا استدلال بغير الأمر المجرد بل هو دليل على أن  
 ما كان كذلك تحقيقاً بأن يأمر به عباده ولا يرضى منهم سواء وثل هذا قوله تعالى ﴿ومن  
 أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال انني من المسلمين﴾ فهذا احتجاج بما ركب في  
 القول والنظر لأنه لا قول للعبد أحسن من هذا القول وقال تعالى ﴿فبظلم من الذين  
 هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾ فأى شيء أصرح من هذا حيث أخبر سبحانه  
 أنه حرمه عليهم مع كونه طيباً في نفسه فلولا أن طيبه أمر ثابت له بدون الأمر لم يكن  
 ليجمع الطيب والتحرير وقد أخبر تعالى أنه حرم عليهم طيبات كانت حلالاً عقوبة لهم  
 فهذا تحريم عقوبة بخلاف التحريم على هذه الأمة فإنه تحريم صيانة وحماية ولا فرق  
 عند النفاة بين الأمرين بل الكل سواء فإنه سبحانه أمر عباده بما أمرهم به رحمة منه  
 وإحساناً وإنعاماً عليهم لأن صلاحهم في معاشهم وأبدانهم وأحوالهم وفي معادهم ومآلهم  
 إنما هو بفعل ما أمروا به وهو في ذلك بمنزلة الغذاء الذي لا قوام للبدن إلا به بل  
 أعظم وليس مجرد تكليف وإتلاء كما يظنه كثير من الناس ونهاهم عما نهاهم عنه صيانة  
 وحماية لهم إذ لا بقاء لصحتهم ولا حفظ لها إلا بهذه الحمية فلم يأمرهم حاجة منه إليهم  
 وهو الغنى الحميد ولا حرم عليهم ما حرم بخلاً منه عليهم وهو الجواد الكريم بل أمره  
 ونهيه عين حظهم وسعادتهم العاجلة والآجلة ومصدر أمره ونهيه رحمته الواسعة وبره  
 وجوده وإحسانه وإنعامه فلا يسأل عما يفعل الكمال حكمته وعلمه ووقوع أفعاله على  
 وفق المصلحة والرحمة والحكمة وقال تعالى ﴿أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون  
 أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون ولو اتبع الحق أهواءهم  
 لفسدت السموات والأرض ومن فيهن بل آتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم  
 معرضون﴾ فأخبر سبحانه أن الحق لو اتبع أهواء العباد فشاء شرع الله ودينه بأهوائهم

لفسدت السموات والأرض ومن فيهن ومعلوم ان عند النفاة يجوز أن يرد شرع الله ودينه بأهواء العباد وانه لا فرق في نفس الأمر بين ماورد به وبين ما تقتضيه أهواؤهم الا مجرد الأمر وانه لو ورد بأهوائهم جاز وكان تعبداً وديناً وهذه مخالفة صريحة للقرآن وانه من المحال ان يتبع الحق أهواءهم وان أهواءهم مشتملة على قبح عظيم لو ورد الشرع به لفسد العالم أعلاه وأسفله وما بين ذلك ومعلوم ان هذا الفساد انما يكون لقبح خلاف ماشرعه الله وأمر به ومنافاته لصالح العالم علويه وسفليه وان خراب العالم وفساده لازم لحصوله ولشرعه وان كان حكمة الله وكمال علمه ورحمته وربوبيته يأتى ذلك وينتج منه ومن يقول الجميع في نفس الأمر سواء يجوز ورود التعبد بكل شيء سواء كان من مقتضى أهوائهم أو خلافها ومثل هذا قوله تعالى ﴿لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش﴾ أي لو كان في السموات والأرض آلهة تعبد غير الله لفسدتا وبطلتا ولم يقل أرباب بل قال آلهة والآله هو المعبود المألوه وهذا يدل على انه من الممتنع المستحيل عقلاً أن يشرع الله عبادة غيره أبداً وانه لو كان معه معبود سواء لفسدت السموات والأرض فبقبح عبادة غيره قد استقر في الفطر والعقول وان لم يرد بالنهي عنه شرع بل العقل يدل على انه أقبح القبيح على الإطلاق وانه من المحال أن يشرعه الله قط فصالح العالم في أن يكون الله وحده هو المعبود وفساده وهلاكه في ان يعبد معه غيره ومحال ان يشرع لعباده ما فيه فساد العالم وهلاكه بل هو المنزه عن ذلك

(فصل) وقد أنكر تعالى على من نسب الى حكمته التسوية بين المختلفين كالنسوية بين الأبرار والفجار فقال تعالى ﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار﴾ وقال تعالى ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون﴾ فدل على ان هذا حكم سيئ قبيح ينزه الله عنه ولم ينكره سبحانه من جهة انه أخبر بانه لا يكون وانما أنكره من جهة قبحه في نفسه وانه حكم سيئ يتعالى ويتنزه عنه لمنافاته لحكمته وغناه وكاله ووقوع أفعاله كلها على السداد والصواب والحكمة فلا يليق به أن يجعل البر كالفاجر ولا المحسن كالسيئ ولا المؤمن كالمفسد في الأرض فدل على ان هذا قبيح في نفسه تعالى الله عن فعله . ومن هذا أيضاً انكاره سبحانه على من جوز أن يترك عباده سدي فلا يأمرهم ولا ينههم ولا يعاقبهم وان هذا الحسبان باطل والله متعال عنه لمنافاته لحكمته وكاله كما قال تعالى ﴿أحسب الانسان

أن يترك سدى ) قال الشافعي رضي الله عنه أي مهمل لا يؤمر ولا ينهي وقال غيره  
 لا يثاب ولا يعاقب والقولان واحد لأن الثواب والعقاب غاية الأمر والنهي فهو سبحانه  
 خلقهم للأمر والنهي في الدنيا والثواب والعقاب في الآخرة فأنكر سبحانه على من  
 زعم أنه يترك سدى إنكار من جعل في العقل استقبح ذلك واستهجاناً وأنه لا يليق أن  
 ينسب ذلك إلى أحكم الحاكمين . ومثله قوله تعالى ( أحسنتم إنما خلقناكم عبداً وأنكم  
 إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم ) فتره نفسه  
 سبحانه وباعدها عن هذا الحسبان وأنه يتعالى عنه ولا يليق به لقبه ولناقته لحكمته  
 وملكه وأهليته أفلا تري كيف ظهر في العقل الشهادة بدينه وشرعه وبثوابه وعقابه  
 وهذا يدل على إثبات المعاد بالعقل كما يدل على إثباته بالسمع وكذلك دينه وأمره وما  
 بعث به رسله هو ثابت في العقول جملة ثم علم بالوحي فقد تطابقت شهادة العقل والوحي على  
 توحيده وشرعه والتصديق بوعدته ووعيدته وأنه سبحانه دعا عباده على السنة رسله إلى  
 ما وضع في العقول حسنه والتصديق به جملة فجاء الوحي مفصلاً مبيناً ومقرراً ومذكراً  
 لما هو مركوز في الفطر والعقول ولهذا سأل هرقل أباسفانيان في جملة مأسأله من أدلة  
 النبوة وشواهدهما عما يأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فقال بهم يأمركم قال يأمرنا  
 بالصلاة والصدق والعفاف فجعل ما يأمر به من أدلة نبوته فإن أ كذب الخلق وأخبرهم  
 من ادعى النبوة وهو كاذب فيها على الله وهذا محال أن يأمر إلا بما يليق بكذبه وفجوره  
 وإفترائه فدعوته تليق به وأما الصادق البار الذي هو أصدق الخلق وأبرهم فدعوته  
 لا تكون إلا أكمل دعوة وأشرفها وأجلها وأعظمها فإن العقول والفطر تشهد بحسنها  
 وصدق القائم بها فلو كانت الأفعال كلها سواء في نفس الأمر لم يكن هناك فرقان بين  
 ما يجوز أن يدعو إليه الرسول وما لا يجوز أن يدعو إليه إذ العرف وضده إنما يعلم بنفس الدعوة  
 والأمر والنهي وكذلك مسألة النجاشي لجعفر وأصحابه عما يدعو إليه الرسول فدل  
 على أنه من المستقر في العقول والفطر انقسام الأفعال إلى قبيح وحسن في نفسه وإن  
 الرسل تدعو إلى حسنها وتنهي عن قبيحها وإن ذلك من آيات صدقهم وبراهين رسالتهم  
 وهو أولى وأعظم عند أولى الالباب والحمي من مجرد خوارق العادات وإن كان انتفاع  
 ضمهء العقول بالخوارق في الإيمان أعظم من انتفاعهم بنفس الدعوة وما جاء به من  
 الإيمان فطرق الهداية متنوعة رحمة من الله بعباده ولطفاً بهم لتفاوت عقولهم وأذهانهم  
 وبصائرهم فمنهم من يهتدى بنفس ما جاء به وما دعا إليه من غير أن يطلب منه برهانا  
 خارجاً عن ذلك كحال الكمل من الصحابة كالصديق رضي الله عنه ومنهم من يهتدى



بمعرفة بحاله صلى الله عليه وسلم وما فطر عليه من كمال الاخلاق والافعال والافعال وان عادة الله ان لا يخزي من قامت به تلك الاوصاف والافعال لعلمه بالله ومعرفة به وانه لا يخزي من كان بهذه المثابة كما قالت أم المؤمنين خديجة رضى الله عنها له صلى الله عليه وسلم ابشر فوالله ان يخزيك الله أبداً انك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق فاستدلت بمعرفة الله بحاله وحكمته ورحمته على ان من كان كذلك فان الله لا يخزيه ولا يفضحه بل هو جدير بكرامة الله واصطفائه ومحبة وتوبته وهذه المقامات في الايمان عجز عنها أكثر الخلق فاحتاجوا الى الآيات والحوارق والآيات المشهودة بالحس قام كثير منهم عليها وأضعف الناس ايماناً من كان ايمانه صادراً من المظهر ورؤية غلبته صلى الله عليه وسلم للناس فاستدلوا بذلك المظهر والغلبة والنصرة على صحة الرسالة فأين بصائر هؤلاء من بصائر من آمن به وأهل الارض قد نصبوا له العداوة وقد ناله من قومه ضروب الاذي وأصحابه في غاية قلة العدد والخافة من الناس ومع هذا فقلبه ممتلئ بالايمان واثق بانه سيظهر على الامم وان دينه سيعملو كل دين وأضعف من هؤلاء ايماناً من ايمانه ايمان العادة والمربا والمنشأ فانه نشأ بين أبوين مسلمين وأقارب وجيران وأصحاب كذلك فنشأ كواحد منهم ليس عنده من الرسول والكتاب الا اسمهما ولا من الدين الا ما رأى عليه أقاربه وأصحابه فهذا دين العوائد وهو أضعف شئ وصاحبه بحسب من يقتن به فلو قبض له من يخرج عنه لم يكن عليه كلفة في الانتقال عنه والمقصود ان خواص الأمة ولبابها لما شهدت عقولهم حسن هذا الدين وجلالاته وكأله وشهدت قبح ما خالفه ونقصه ورداءته خالط الايمان به ومحبة بشاشة قلوبهم فلو خير بين ان يلقى في النار وبين ان يختار دينها غيره لاختار ان يقذف في النار وتقطع أعضاؤه ولا يختار ديناً غيره وهذا الضرب من الناس هم الذين استقرت أقدامهم في الايمان وهم أبعد الناس عن الارتداد عنه وأحقهم بالثبات عليه الى يوم لقاء الله ولهذا قال هرقل لابي سفيان أيرتد أحد منهم عن دينه سخطة له قال لا قال فكذلك الايمان اذا خالطت بشاشته القلوب لا يسخطه أحد والمقصود ان الداخلين في الاسلام المستدلين على انه من عند الله لحسنه وكأله وانه دين الله الذي لا يجوز ان يكون من عند غيره هم خواص الخلق والنفاة سدوا على أنفسهم هذا الطريق فلا يمكنهم سلوكه

(فصل) وتحقيق هذا المقام بالكلام في مقامين أحدهما في الاعمال خصوصاً ومراتبها في الحسن والقبح والثاني في الموجودات عموماً ومراتبها في الخير والشر أما المقام الاول

فالاعمال اما ان تشتمل على مصلحة خالصة أو راجحة واما ان تشتمل على مفسدة خالصة أو راجحة واما ان تستوى مصلحتها ومفسدتها فهذه اقسام خمسة منها أربعة تأتي بها الشرائع فتأتي بما مصلحته خالصة أو راجحة أمره به مقتضية له وما مفسدته خالصة أو راجحة فحسبهما فيه النهي عنه وطلب اعدامه فتأتي بتحصيل المصلحة الخالصة والراجحة أو تكميلهما بحسب الامكان وتعطيل المفسدة الخالصة أو الراجحة أو تقليلهما بحسب الامكان فمدار الشرائع والديانات على هذه الاقسام الاربعة • وتنازع الناس هنا في مسئلتين • المسئلة الاولى في وجود المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة فهم من منعه وقال لا وجود له قال لان المصلحة هي النعيم واللذة وما يفضى اليه والمفسدة هي العذاب والالم وما يفضى اليه قالوا والمأمور به لا بد ان يقتن به ما يحتاج معه الى الصبر على نوع من الالم وان كان فيه لذة سرور وفرح فلا بد من وقوع أذى لكن لما كان هذا مغموراً بالمصلحة لم يلتفت اليه ولم تعطل المصلحة لاجله فترك الخير الكثير الغالب لاجل الشر القليل المغلوب شر كثير قالوا وكذلك الشر المنهي عنه انما يفعله الانسان لان له فيه غرضاً ووطراً أما وهذه مصلحة عاجلة له فاذا نهى عنه وتركه فانت عليه مصلحته ولذته العاجلة وان كانت مفسدته أعظم من مصلحته بل مصلحته مغمورة جداً في جنب مفسدته كما قال تعالى في الحجر والميسر ﴿فل فيهما اثم كبير ومنافع للناس وانهمما أكبر من نفعهما﴾ فالربا والظلم والفواحش والسحر وشرب الخمر وان كانت شروراً ومفاسد ففيها منفعة ولذة لفاعلها ولذلك يؤثرها ويختارها والا فلو تجردت مفسدتها من كل وجه لما آثرها العاقل ولا فاعلها أصلاً ولما كانت خاصة العقل النظر الى العواقب والغايات كان أعقل الناس أتركهم لما ترجحت مفسدته في العاقبة وان كانت فيه لذة مما ومنفعة يسيرة بالنسبة الى مضرتة • ونازعهم آخرون وقالوا القسمة تقتضى إمكان هذين القسمين والوجود يدل على وقوعهما فان معرفة الله ومحبهه والايمان به خير محض من كل وجه لا مفسدة فيه بوجهما • قالوا ومعلوم ان الجنة خير محض لا شر فيها أصلاً وان النار شر محض لا خير فيها أصلاً واذا كان هذان القسمان موجودان في الآخرة فما المحل بوجودهما في الدنيا • قالوا وأيضاً فالمخلوقات كلها منها ما هو خير محض لا شر فيه أصلاً كالانبياء والملائكة • ومنها ما هو شر محض لا خير فيه أصلاً كالبليس والشياطين • ومنها ما هو خير وشر وأحدهما غالب على الآخر فن الناس من يغلب خيره على شره ومنهم من يغلب شره على خيره فهكذا الاعمال منها ما هو خالص المصلحة وراجحها وخالص المفسدة وراجحها هذا في الاعمال كما ان ذلك في العمال • قالوا وقد

قال تعالى في السحرة ﴿ويتعامون ما يضرمهم ولا ينفعهم﴾ فهذا دليل على انه مضره خالصة  
 لا منفعة فيه إما لان بعض أنواعه مضره خالصة لا منفعة فيها بوجه فما كل السحر يحصل  
 غرض الساحر بل يتعلم مائة باب منه حتي يحصل غرضه بباب والباقي مضره خالصة  
 وقس على هذا فهذا من القسم الخالص المفسدة وإما لان المنفعة الحاصلة للساحر لما  
 كانت مغمورة مستهلكة في جنب المفسدة العظيمة فيه جعلت كلا منفعة فيكون من القسم  
 الراجح المفسدة • وعلى القولين فكل مأمور به فهو راجح المصلحة على تركه وان كان  
 مكروهاً للنفوس قال تعالى ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً  
 وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ فبين ان  
 الجهاد الذي أمروا به وان كان مكروهاً للنفوس شاقاً عليها فصلحته راجحة وهو خير  
 لهم وأحمد عاقبة وأعظم فائدة من التقاعد عنه وإيثار البقاء والراحة فالشر الذي فيه  
 مغمور بالنسبة الى ما تضمنه من الخير وهكذا كل منهي عنه فهو راجح المفسدة وان  
 كان محبوباً للنفوس موافقاً للهوى فضرته ومفسدته أعظم مما فيه من المنفعة وتلك  
 المنفعة واللذة مغمورة مستهلكة في جنب مضرته كما قال تعالى ﴿واثمما أكبر من نفعهما﴾  
 وقال ﴿وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم﴾ • وفصل الخطاب في المسئلة اذا أريد بالمصلحة  
 الخالصة انها في نفسها خالصة من المفسدة لا يشوبها مفسدة فلا ريب في وجودها وان  
 أريد بها المصلحة التي لا يشوبها مشقة ولا أذى في طريقها والوسيلة اليها ولا في ذاتها  
 فليست بموجودة بهذا الاعتبار اذ المصالح والخيرات والذات والكالات كلها لا تنال  
 الا بحفظ من المشقة ولا يعبر اليها الا على جسر من التعب وقد أجمع عقلاء كل أمة على ان  
 النعيم لا يدرك بالنعيم وان أثر الراحة فاته الراحة وان بحسب ركوب الاهیال واحتمال  
 المشاق تكون الفرحة واللذة فلا فرحة لمن لا هم له ولا لذة لمن لا صبر له ولا نعيم لمن  
 لا شقاء له ولا راحة لمن لا تعب له بل اذا تعب العبد قليلاً استراح طويلاً واذا حمل  
 مشقة الصبر ساعة قاده حياة الابد وكل ما فيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة والله  
 المستعان ولا قوة الا بالله وكلما كانت النفوس أشرف والهمة أعلا كان تعب البدن أوفر  
 وحظه من الراحة أقل كما قال المتنبي •

واذا كانت النفوس كباراً      تعبت في مرادها الاجسام

وقال ابن الرومي

قلب يظل على أفكاره وثد      تمضي الامور ونفس لهوها الشعب

وقال مسلم في صحيحه قال يحيى بن أبي كثير لا ينال العلم براحة البدن ولا ريب

عند كل عاقل ان كمال الراحة بحسب التعب وكال النعيم بحسب تحمل المشاق في طريقه  
وانما تخلص الراحة واللذة والنعيم في دار السلام فاما في هذه الدار فكلما ولما . وبهذا  
التفصيل يزول النزاع في المسئلة وتعود مسئلة وفاق

(فصل) وأما المسئلة الثانية وهي ما تساوت مصلحته ومفسدته فقد اختلف في  
وجوده وحكمه فاثبت وجوده قوم ونفاه آخرون . والجواب أن هذا القسم لا وجود  
له وإن حصره التقسيم بل التفصيل اما ان يكون حصوله أولى بالفاعل وهو راجح المصاحبة  
واما ان يكون عدمه أولى به وهو راجح المفسدة وأما فعل يكون حصوله أولى لمصاحبته  
وعدمه أولى به لمفسدته وكلاهما متساويان فهذا مما لم يقم دليل على ثبوته بل الدليل  
يقضى نفيه فان المصاحبة والمفسدة والمنفعة والمضرة واللذة والالام اذا تقابلا فلا بد ان  
يغلب أحدهما الآخر فيصير الحكم للغالب وأما أن يتدافعا ويتصادما بحيث لا يغلب  
أحدهما الآخر فغير واقع فانه اما ان يقال يوجد الاثران معاً وهو محل لتصادمهما  
في المحل الواحد واما ان يقال يمتنع وجود كل من الاثرين وهو ممتنع لانه ترجيح  
لاحد الجأزين من غير مرجح وهذا المحال انما نشأ من فرض تدافع المؤثرين وتصادمهما  
فهو محال فلا بد ان يقرر أحدهما صاحبه فيكون الحكم له . فان قيل ما المانع من ان  
يتمتع وجود الاثرين قولكم انه محال لوجود مقتضيه ان أردتم به المقتضى السالم من  
المعارض فغير موجود وان أردتم المقتضى المقارن لوجود المعارض فتختلف أثره عنه غير  
ممتنع والمعارض قائم ههنا في كل منهما فلا يمتنع تخلف الاثرين . فالجواب ان المعارض  
اذا كان قد سلب تأثير المقتضى في موجهه مع قوته وشدة اقتضائه لاثره ومع هذا فقد  
قوى على سلبه قوة التأثير والاقتضاء فلان يقوى على سلبه قوة منعه لتأثيره هو في  
مقتضاه وموجهه بطريق الاولي ووجه الاولوية ان اقتضاه لاثره أشد من منعه تأثير  
غيره فاذا قوى على سلبه للاقوى فسلبه للاضعف أولى وأحرى فان قيل هذا ينتقض  
بكل مانع يمنع تأثير العلة في معلولها وهو باطل قطعاً . قيل لا ينتقض بما ذكرتم والنقض  
مندفع فان العلة والمانع ههنا لم يتدافعا ويتصادما ولكن المانع أضعف العلة فيبطل  
تأثيرها فهو عائق لها عن الاقتضاء وأما في مسئلتنا فالعلتان متصادمتان متعارضتان  
كل منهما تقتضى أثرها فلو بطل أثرهما لكانت كل واحدة مؤثرة غير مؤثرة غالبية  
مغلوبة مانعة ممنوعة وهذا يمتنع وهو دليل يشبه دليل التمانع وسر الفرق ان  
العلة الواحدة اذا قارنها مانع منع تأثيرها لم تبق مقتضية له بل المانع عاقها  
عن اقتضاها وهذا غير ممتنع وأما العلتان المتمانعتان اللتان كل منهما مانعة للأخرى من



تأثيرها فان تمانعها وتقابلها يقتضي ابطال كل واحدة منهما للأخرى وتأثيرها فيها وعدم تأثيرها معاً وهو جمع بين النقيضين لانها اذا بطلت لم تكن مؤثرة واذا لم تكن مؤثرة لم تبطل غيرها فتكون كل منهما مؤثرة غير مؤثرة باطلة غير باطلة وهذا محال فثبت انها لا بد أن تؤثر أحدهما في الأخرى بقوتها فيكون الحكم لها = فان قيل فما تقولون فيمن توسط أرضاً مخصوبة ثم بدا له في التوبة فان أمرتموه باللبث فهو محال وان أمرتموه بقطعها والخروج من الجانب الآخر فقد أمرتموه بالحركة والتصرف في ملك الغير وكذلك ان أمرتموه بالرجوع فهو حركة منه وتصرف في أرض الغصب فهذا قد تعارضت فيه المصلحة والمفسدة فما الحكم في هذه الصورة وكذلك من توسط بين فئة مثبتة بالجراح منتظرين للموت وليس له انتقال الا على أحدهم فان أقام على من هو فوقه قتله وان انتقل الى غيره قتله فقد تعارضت هنا مصلحة النقلة ومفسدتها على السواء وكذلك من طلع عليه الفجر وهو مجامع فان أقام أفسد صومه وان نزع فالنزع من الجماع والجماع مركب من الحركتين فهنا أيضاً قد تضادت العلتان وكذلك أيضاً اذا تترس الكفار بأسري من المسلمين هم بعدد المقاتلة ودار الامر بين قتل الترس وبين الكف عنه وقتل الكفار لمقاتلة المسلمين فهنا أيضاً قد تقابلت المصلحة والمفسدة على السواء وكذلك أيضاً اذا ألتى في مركبهم نار وعابنوا الهلاك بها فان أقاموا احترقوا وان لجؤا الى الماء هلكوا بالغرق وكذلك الرجل اذا ضاق عليه الوقت ليلة عرفة ولم يبق منه الا ما يسع قدر صلاة العشاء فان اشتغل بها فاتته الوقوف وان اشتغل بالذهاب الى عرفة فاتته الصلاة فهنا قد تعارضت المصلحتان والمفسدتان على السواء وكذلك الرجل اذا استيقظ قبل طلوع الشمس وهو جنب ولم يبق من الوقت الا ما يسع قدر الغسل أو الصلاة بالتييم فان اغتسل فاتته مصلحة الصلاة في الوقت وان صلى بالتييم فاتته مصلحة الطهارة فقد تقابلت المصلحة والمفسدة وكذلك اذا اغتلم البحر بحيث يعلم ركبان السفينة انهم لا يخلصون الا بتفريق شطر الركبان لتخف بهم السفينة فان ألقوا شطرهم كان فيه مفسدة وان تركوهم كان فيه مفسدة فقد تقابلت المفسدتان والمصلحتان على السواء وكذلك لو أكره رجل على افساد درهم من درهمين متساويين أو اتلاف حيوان من حيوانين متساويين أو شرب قدح من قدحين متساويين أو وجد كافرين قوين في حال المبارزة لا يمكنه الا قتل أحدهما أو قصد المسلمين عدوان متكافئان من كل وجه في القرب والبعد والعدد والعداوة فانه في هذه الصور كلها تساوت المصالح والمفاسد ولا يمكنكم ترجيح أحد من المصلحتين ولا أحدهم من المفسدتين ومعلوم ان هذه حوادث

لا تخلو من حكم لله فيها وأما ما ذكرتم من امتناع تقابل المصلحة والمفسدة على السواء فكيف عليكم انكاره وأنتم تقولون بالموازنة وإن من الناس من تستوي حسناته وسيئاته فيبقى في الاعراف بين الجنة والنار لتقابل مقتضى الثواب والعقاب في حقه فإن حسناته قصرت به عن دخول النار وسيئاته قصرت به عن دخول الجنة وهذا ثابت عن الصحابة حذيفة ابن اليمان وابن مسعود وغيرهما • فالجواب من وجهين مجمل ومفصل • أما المجمل فليس في شيء مما ذكرتم دليل على محل النزاع فإن مورد النزاع أن تتقابل المصلحة والمفسدة وتساويا فيتدافعا ويبطل أثرهما وليس في هذه الصور شيء كذلك وهذا يتبين بالجواب التفصيلي عنها صورة صورة فأما من توسط أرضاً مقصوبة فانه مأمور من حين دخل فيها بالخروج منها فحكم الشارع في حقه المبادرة الى الخروج وإن استلزم ذلك حركة في الأرض المقصوبة فانها حركة تتضمن ترك الغصب فهي من باب ما لا خلاص عن الحرام الا به وإن قيل انها واجبة فوجوب عقلي لزومي لشرعي مقصود ففسدة هذه الحركة مغمورة في مصلحة تفريغ الأرض والخروج عن الغصب وإذا قدر تساوى الجوانب بالنسبة اليه فالواجب التقدير المشترك وهو الخروج من أحدها وعلى كل تقدير ففسدة هذه الحركة مغمورة جداً في مصلحة ترك الغصب فليس مما نحن فيه بسبيل • وأما مسألة من توسط بين قتلي لا سبيل له الى المقام أو النقلة الا بقتل أحدهم فهذا ليس مكلفاً في هذه الحال بل هو في حكم الملجأ والملجأ ليس مكلفاً اتفاقاً فانه لا قصد له ولا فعل وهذا ملجأ من حيث انه لا سبيل له الى ترك النقلة عن واحد الا الى آخر فهو ملجأ الى لبثه فوق واحد ولا بد ومثل هذا لا يوصف فعله باباحة ولا تحريم ولا حكم من أحكام التكليف لأن أحكام التكليف منوطة باختيار فلا تتعلق بمن لا اختيار له فلو كان بعضهم مسلماً وبعضهم كافراً مع اشتراكهم في العصمة فقد قيل يلزمه الانتقال الى الكافر أو المقام عليه لان قتله أخف مفسدة من قتل المسلم ولهذا يجوز قتل من لا يقتله في المعركة اذا ترس بهم الكفار فيرميهم ويقصد الكفار • وأما من طلع عليه الفجر وهو مجامع فواجب عليه النزاع عيناً ويحرم عليه استدامة الجماع واللبث وإنما اختلف في وجوب القضاء والكفارة عليه على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره • أحدها عليه القضاء والكفارة وهذا اختيار القاضي أبي يعلى • والثاني لا شيء عليه وهذا اختيار شيخنا وهو الصحيح • والثالث عليه القضاء دون الكفارة وعلى الأقوال كلها فالحكم في حقه وجوب النزاع والمفسدة التي في حركة النزاع مغمورة في مصلحة إقلاعه ونزعه فليست المسئلة من موارد النزاع وأما اذا ترس الكفار بأسري من

المسلمين بعدد المقاتلة فإنه لا يجوز رميهم الآن يخشى على جيش المسلمين وتكون مصلحة حفظ الجيش أعظم من مصلحة حفظ الأسارى فيجوز رمي الأسارى ويكون من باب دفع أعظم المفسدين بائتمال أدانها فلو انعكس الأمر وكانت مصلحة الأسرى أعظم من رميهم لم يجوز رميهم فهذا الباب مبني على دفع أعظم المفسدين بادانها وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدانها فإن فرض الشك وتساوى الأمران لم يجوز رمي الأسرى لأنه على يقين من قتلهم وعلى ظن وتخمين من قتل أصحابه وهلاكهم ولو قدر أنهم يتقنوا ذلك ولم يكن في قتلهم استباحة بيضة الاسلام وغلبة العدو على الديار لم يجوز أن يقوا نفوسهم بنفوس الأسرى كما لا يجوز للمكره على قتل المعصوم أن يقتله ويقتل نفسه بنفسه بل الواجب عليه أن يستسلم للقتل ولا يجعل النفوس المعصومة وقاية لنفسه . وأما إذا ألقى في مركبهم نار فأنهم يفعلون ما يرون السلامة فيه وإن شكوا هل السلامة في مقامهم أو في وقوعهم في الماء أو يتقنوا الهلاك في الصورتين أو غلب على ظنهم غلبة متساوية لا يترجح أحد طرفيها ففي الصور الثلاث قولان لأهل العلم وهما روايتان منصوصتان عن أحمد أحدهما أنهم يخبرون بين الأمرين لأنهما موتتان قد عرضتا لهما فلم فاهم أن يختاروا أيسرها عليهما إذ لا بد من أحدهما وكلاهما بالنسبة إليهم سواء فيخبرون بينهما والقول الثاني أنه يلزمهم المقام ولا يعينون على أنفسهم لئلا يكون موتهم بسبب من جهتهم وليتم حصص موتهم شهادة بأيدي عدوهم وأما الذي ضاق عليه وقت الوقوف بعرفة والصلاة فإن الواجب في حقه تقوى الله بحسب الامكان وقد اختلف في تعيين ذلك الواجب على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره أحدها أن الواجب في حقه معينا إيقاع الصلاة في وقتها فأنها قد تضيقت والحج لم يتضيق وقته فإنه إذا فعله في العام القابل لم يكن قد أخرجه عن وقته بخلاف الصلاة والقول الثاني أنه يقدم الحج ويقضي الصلاة بعد الوقت لأن مشقة فواته وتكلفه انشاء سفر آخر أو إقامة في مكة إلى قابل ضرر عظيم تأباه الحنفية السمحة فيشتغل بأدراكه ويقضي الصلاة والثالث يقضي الصلاة وهو سائر إلى عرفة فيكون في طريقه مصليا كما يصلى الهارب من سيل أو سبع أو عدو اتفاقا أو الطالب لعدو يخشى فواته على أصح القولين وهذا أقبس الأقوال وأقربها إلى قواعد الشرع ومقاصده فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الامكان وأن لا يفوت منها شيء فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت وإن تراحت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قدم أكملها وأهمها وأشدّها طلبا للشارع وقد قال عبد الله بن أبي أنيس بمثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى خالد بن سفيان العرني وكان نحو عرنة وعرفات فقال اذهب

فاقتله فرأيتُه وحضرت صلاة العصر فقلت اني أخاف أن يكون بيني وبينه ما ان أؤخر الصلاة فانطلقت أمشي وأنا أصلي أومي ايماء نحوه فلما دنوت منه قال لي من أنت قلت رجل من العرب بلغني انك تجمع لهذا الرجل فجتيتك في ذلك قال اني لفي ذلك قال فمشيت معه ساعة حتى اذا أمكنني علوته بسيفي حتى برد رواء أبو داود . وأما مسألة المستيةظ قبل طلوع الشمس جنبا وضيق الوقت عليه بحيث لا يتسع للغسل والصلاة فهذا الواجب في حقه عند جمهور العلماء أن يغتسل وان طلعت الشمس ولا تجزئه الصلاة بالتيمم لانه واجد للماء وان كان غير مفرط في نومه فلا اثم عليه كما لو نام حتى طاعت الشمس والواجب في حقه المبادرة الى الغسل والصلاة وهذا وقتها في حق أمثاله وعلى هذا القول الصحيح فلا يتعارض هاهنا مصلحة ومفسدة متساويتان بل مصلحة الصلاة بالطهارة أرجح من إيقاعها في الوقت بالتيمم وفي المسئلة قول ثان وهو رواية عن مالك أنه يتيمم ويصلي في الوقت لان الشارع له التفات الى إيقاع الصلاة في الوقت بالتيمم أعظم من التفاته الى إيقاعها بطهارة الماء خارج الوقت والعدم المبيح للتيمم هو العدم بالنسبة الى وقت الصلاة لا مطلقا فانه لا بد أن يجد الماء ولو بعد حين ومع هذا فأوجب عليه الشارع التيمم لانه عادم للماء بالنسبة الى وقت الصلاة وهكذا هذا النائم وان كان واجدا للماء لكنه عادم بالنسبة الى الوقت وصاحب هذا القول يقول مصلحة إيقاع الصلاة في الوقت بالتيمم أرجح في نظر الشارع من إيقاعها خارج الوقت بطهارة الماء فعلى كلا القولين لم تتساو المصلحة والمفسدة فثبت انه لا وجوب لهذا القسم في الشرع . وأما مسألة اغتلام البحر فلا يجوز القاء أحد منهم في البحر بالقرعة ولا غيرهما لاستوائهم في العصمة وقتل من لا ذنب وقاية لنفس القاتل به وليس أولى بذلك منه ظلم . نعم لو كان في السفينة مال أو حيوان وجب القاء المال ثم الحيوان لان المفسدة في فوات الاموال والحيوانات أولى من المفسدة في فوات أنفس الناس المعصومة وأما سائر الصور التي تساوت مفسدها كاتلاف الدرهمين والحيوانين وقتل أحد العدوين فهذا الحكم فيه التخيير بينهما لانه لا بد من إتلاف أحدهما وقاية لنفسه وكلاهما سواء فيخير بينهما وكذلك العدوان المتكافئان بخير بين قتلهما كالواجب الخير والولى وأما من تساوت حسناته وسيئاته وتدافع أثرهما فهو حجة عليكم فان الحكم للحسنات وهي تغلب السيئات فانه لا يدخل النار ولكنه يبقى على الاعراف مدة ثم يصير الى الجنة فقد تبين غلبة الحسنات لجانب السيئات ومنعها من ترتب أثرها عليها وان الأثر هو أثر الحسنات فقط فبان انه لا دليل لكم على وجود هذا القسم أصلا وان الدليل يدل على امتناعه . فان قيل لكم فاقول لكم



فما اذا عارض المفسدة مصلحة أرجح منها وترتب الحكم على الراجح هل يترتب عليه مع بقاء المرجوح من المصلحة والمفسدة لكنه لما كان مغموراً لم يانفت اليه أويقولون ان المرجوح زال أثره بالراجح فلم يبق له أثره ومثال ذلك ان الله تعالى حرّم الميتة والدم ولحم الخنزير لما في تناولها من المفسدة الراجحة وهو خبث التغذية والغاذي شبيه بالمغتذى فيصير المغتذى بهذه الخبائث خبيث النفس فمن محاسن الشريعة تحريم هذه الخبائث فان اضطر اليها وخاف على نفسه الهلاك ان لم يتناولها أيجت له فهل اباحها والحالة هذه مع بقاء وصف الخبث فيها لكن عارضه بمصلحة أرجح منه وهي حفظ النفس أو اباحها أزال وصف الخبث منها فما أيسر له الا طيب وان كان خبيثاً في حال الاختيار قيل هذا موضع دقيق وتحقيقه يستدعي اطلاعا على أسرار الشريعة والطبيعة فلا تستهونه واعطه حقه من النظر والتأمل وقد اختلف الناس فيه على قولين فكثير منهم أو أكثرهم سلك مسلك الترجيح مع بقاء وصف الخبث فيه وقال مصلحة حفظ النفس أرجح من مفسدة خبث التغذية وهذا قول من لم يحقق النظر ويعمن التأمل بل استرسل مع ظاهري الأمور والصواب ان وصف الخبث ينتف حال الاضطرار وكشف الغطاء عن المسئلة ان وصف الخبث غير مستقل بنفسه في المحل المغتذى به بل هو متولد من القابل والفاعل فهو حاصل من المغتذى والمغتذى به ونظيره تأثير السم في البدن هو موقوف على الفاعل والمحل القابل اذا علم ذلك فتناول هذه الخبائث في حال الاختيار يوجب حصول الأثر المطلوب عنده فاذا كان المتناول لها مضطراً فان ضرورته تمنع قبول الخبث الذي في المغتذى به فلم تحصل تلك المفسدة لانها مشروطة بالاختيار الذي به يقبل المحل خبث التغذية فاذا زال الاختيار زال شرط القبول فلم تحصل المفسدة أصلاً وان اعتاص هذا على فهمك فانظر في الاغذية والاشربة الضارة التي لا يتخلف عنها الضرر اذا تناولها المختار الواحد لغيرها فاذا اشتدت ضرورته اليها ولم يجد منها بداً فانها تنفعه ولا يتولد له منها ضرر أصلاً لان قبول طبيعته لها وفاقته اليها وميله منعه من الضرر بها بخلاف حال الاختيار وأمثلة ذلك معلومة مشهودة بالحس فاذا كان هذا في الاوصاف الحسية المؤثرة في محالها بالحس فما الظن بالاوصاف المعنوية التي تأثيرها انما يعلم بالعقل أو بالسر فلا تظن ان الضرورة أزال وصف المحل وبدلته فانما لم نقل هذا ولا يقوله عاقل وانما الضرورة منعت تأثير الوصف وابطلته فهي من باب المانع الذي يمنع تأثير المتغذي لانه يزيل قوته ألا ترى ان السيف الحاد اذا صادف حجباً فانه يمنع قطعه وتأثيره لانه يزيل حدته وتهياً لقطع القابل ونظير هذا

الملابس المحرمة اذا اضطر اليها فان ضرورته تمنع ترتب المفسدة التي حرمت لاجلها فان  
 قال فهذا ينتقض عليكم تحريم نكاح الامة فانه حرم للمفسدة التي تتضمنه من ارقاق ولده  
 ثم ابيح عند الضرورة اليه وهي خوف العنة الذي هو أعظم فساداً من ارقاق الولد  
 ومع هذا فالمفسدة قائمة بعينها ولكن عارضها مصلحة ~~من~~ الفرج عن الحرام وهي  
 أرجح عند الشارع من رق الولد قليل هذا لا ينتقض بما قررناه فان الله سبحانه لما حرم  
 نكاح الامة لما فيه من مفسدة رق الولد واشتغال الامة بخدمة سيدها فلا يحصل لزوجها  
 من السكن اليها والايواء ودوام المعاشرة ما تقر به عيने وتسكن به نفسه اباحه عند الحاجة  
 اليه بأن لا يقدر على نكاح حرة ويخشى على نفسه موقعة المحذور وكانت المصلحة  
 له في نكاحها في هذه الحال أرجح من تلك المفسد وليس هذا حال ضرورة يباح لها  
 المحذور فان الله سبحانه لا يضطر عبده الي الجماع بحيث ان لم يجامع مات بخلاف الطعام  
 والشراب ولهذا لا يباح الزنا بضرورة كما يباح الخنزير والميتة والدم وانما الشهوة وقضاء  
 الوطر يشق على الرجل تحمله وكف النفس عنه لضعفه وقلة صبره فرحمه أرحم  
 الراحمين وأباح له أطيب النساء وأحسنهن أربعاً من الحرائر وما شاء من ملك يمينه  
 من الاماء فان عجز عن ذلك أباح له نكاح الامة رحمة به وتخفيفاً عنه لضعفه ولهذا قال  
 تعالى (ومن لم يستطع منكم طويلاً ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم من  
 فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم) الى قوله (والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين  
 يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلاً عظيماً يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفاً)  
 فأخبر سبحانه انه شرع لهم هذه الاحكام تخفيفاً عنهم لضعفهم وقلة صبرهم رحمة بهم  
 واحساناً اليهم فليس هاهنا ضرورة تبيح المحذور وانما هي مصلحة أرجح من مصلحة  
 ومفسدة أقل من مفسدة فاختر لهم أعظم المصالحتين وان فانت أدناها ودفع عنهم أعظم  
 المفسدتين وان فانت أدناها وهذا شأن الحكيم اللطيف الخبير البر المحسن واذا تأملت  
 شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو  
 الراجعة بحسب الامكان وان تراحمت قدّم أهمها وأجلها وان فانت أدناها وتعطيل  
 المفسدات الخالصة أو الراجعة بحسب الامكان وان تراحمت عطل أعظمها فساداً باحتمال  
 أدناها وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالة عليه شاهدة له بكمال علمه  
 وحكمته ولطفه بعباده واحسانه اليهم وهذه الجملة لا يسترىب فيها من له ذوق من الشريعة  
 وارتضاع من نديها وورود من صفو حوضها وكلما كان تشلعه منها أعظم كان شهوده  
 لحمايتها ومصالحها أكمل ولا يمكن أحد من الفقهاء ان يتكلم في ما أخذ الاحكام وعلاها

والاوصاف المؤثرة فيها حقاً وفرقا الا على هذه الطريقة واما طريقة انكار الحكم  
 والتعليل ونفي الاوصاف المقتضية لحسن ما أمر به وقبح ما نهى عنه وتأثيرها واقتضاها  
 للحب والبغض الذي هو مصدر الامر والنهي بطريقة جدلية كلامية لا يتصور بناء  
 الاحكام عليها ولا يمكن فقها ان يستعملها في باب واحد من أبواب الفقه كيف والقرآن وسنة  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم مملوآن من تعليل الاحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق  
 بهما والتنبية على وجوه الحكم التي لاجلها شرع تلك الاحكام ولاجها خلق تلك  
 الاعيان ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها ولكنه  
 يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة فتارة يذكر لام التعليل الصريحة وتارة يذكر  
 المفعول لاجله الذي هو المقصود بالفعل وتارة يذكر من أجل الصريحة في التعليل وتارة  
 يذكر أداة كي وتارة يذكر الفاء وان وتارة يذكر أداة لعل المتضمنة للتعليل المجردة عن  
 معني الرجاء المضاف الى المخلوق وتارة يذنبه على السبب يذكره صريحا وتارة يذكر  
 الاوصاف المشتقة المناسبة لتلك الاحكام ثم يرتبها عليها ترتيب المسببات على أسبابها وتارة  
 ينكر على من زعم انه خلق خلقه وشرع دينه عبثا وسدى وتارة ينكر على من ظن انه  
 يسوي دين المختلفين الذين يقتضيان أثرين مختلفين وتارة يخبر بكمال حكمته وعلمه  
 المقتضى انه لا يفرق بين متماثلين ولا يسوي بين مختلفين وانه ينزل الاشياء منازلها  
 ويرتبها مراتبها وتارة يستدعي من عباده التفكير والتأمل والتدبر والتعقل لحسن ما بعث  
 به رسوله وشرعه لعباده كما يستدعي منهم التفكير والنظر في مخلوقاته وحكمها وما فيها من  
 النافع والمصالح وتارة يذكر منافع مخلوقاته منها بها على ذلك وانه الله الذي لا اله الا هو  
 وتارة يحتم آيات خلقه وأمره بأسماء وصفات تناسبها وتقتضيها والقرآن مملوء من أوله  
 الى آخره بذكر حكم الخلق والامر ومصلحتهم ومنافعهم وما تضمناه من الآيات  
 الشاهدة الدالة عليه ولا يمكن من له أدنى اطلاع على معاني القرآن انكار ذلك وهل  
 جعل الله سبحانه في فطر العباد استواء العدل والظلم والصدق والكذب والفجور  
 والعفة والاحسان والاساءة والصبر والعفو والاحتمال والطيش والانتقام والحسنة  
 والكرم والسماحة والبذل والبخل والشح والامساك بل الفطرة على الفرقان بين ذلك  
 كالفطرة على قبول الاغذية النافعة وترك ما لا ينفع ولا يغذى ولا فرق في الفطرة بينهما  
 أصلا وإذا تأملت الشريعة التي بعث الله بها رسوله حق التأمل وجدها من أولها الى  
 آخرها شاهدة بذلك ناطقة به ووجدت الحكمة والمصلحة والعدل والرحمة باديا على  
 صفحاتها متاديا عليها يدعو العقول والالباب اليها وانه لا يجوز على أحكم الحاكمين ولا



يليق به أن يشرع لعباده ما يضادها وذلك لأن الذي شرعها علم ما في خلافها من المفساد والقبائح والظلم والسفاهة الذي يتعالى عن ارادته وشرعه وأنه لا يصلح العباد الاعليها ولا سعادة لهم بدونها البتة فتأمل محاسن الوضوء بين يدي الصلاة وما تضمنه من النظافة والنزاهة ومجانبة الأوساخ والمستنذرات وتأمل كيف وضع على الأعضاء الأربعة التي هي آلة البطش والمشي وجمع الحواس التي تعلق أكثر الذنوب والخطايا بها ولهذا خصها النبي صلى الله عليه وسلم بالذكر في قوله أن الله كتب على ابن آدم حفظه من الزنا أدرك ذلك ولا محالة فالعين تزني وزناها النظر والأذن تزني وزناها الاستماع واليد تزني وزناها البطش والرجل تزني وزناها المشي والقلب يتمنى ويشتهى والفرج يصدق ذلك ويكذبه فلما كانت هذه الأعضاء هي أكثر الأعضاء مباشرة للمعاصي كان وسخ الذنوب ألصق بها وأعلق من غيره فشرع أحكم الحاكمين الوضوء عليها ليتضمن نظافتها وطهارتها من الأوساخ الحسية وأوساخ الذنوب والمعاصي وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذا المعنى بقوله إذا توضأ العبد المسلم خرجت خطاياهم مع الماء أو مع آخر قطرة من الماء حتى يخرج من تحت أظفاره وقال أبو أمامة يارسول الله كيف الوضوء فقال أما الوضوء فأنك إذا توضأت فغسلت كفيك فألقيتهما خرجت خطاياك من بين أظفارك وأظفارك فإذا مضمت وأمتشقت بمنخريك وغسلت وجهك ويديك إلى المرفقين ومسحت برأسك وغسلت رجليك إلى الكعبين اعتسلت من عامة خطاياك فإن أنت وضعت وجهك لله خرجت من خطاياك كيوم ولدتك أمك رواه النسائي والاحاديث في هذا الباب كثيرة فاقنضت حكمة أحكم الحاكمين ورحمته أن شرع الوضوء على هذه الأعضاء التي هي أكثر الأعضاء مباشرة للمعاصي وهي الأعضاء الظاهرة البارزة للغير والوسخ أيضاً وهي أسهل الأعضاء غسلًا فلا يشق تكرار غسلها في اليوم والليلة فكانت الحكمة الباهرة في شرع الوضوء عليها دون سائر الأعضاء وهذا يدل على أن المضمضة من أكد أعضاء الوضوء ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يداوم عليها ولم ينقل عنه بأسناد قط أنه أدخل بها يوماً واحداً وهذا يدل على أنها فرض لا يصح الوضوء بدونها كما هو الصحيح من مذهب أحمد وغيره من السلف فمن سوى بين هذه الأعضاء وغيرها وجعل تعيينها بمجرد الأمر الخالي عن الحكمة والمصلحة فقد ذهب مذهباً فاسداً فكيف إذا زعم مع ذلك أنه لا فرق في نفس الأمر بين التعبد بذلك وبين أن يتعبد بالنجاسة وأنواع الأقدار والأوساخ والانتان والرائحة الكريهة ويجعل ذلك مكان الطهارة والوضوء وأن الأمرين سواء وإنما يحكم بمجرد المشيئة بهذا الأمر دون

ضده ولا فرق بينهما في نفس الامر وهذا قول تصوره كاف في الجزم بطلانه وجميع مسائل  
الشريعة كذلك آيات بينات ودلالات واضحات وشواهد ناطقات بأن الذي شرعها له  
الحكمة البالغة والعلم المحيط والرحمة والعناية بعباده وارادة الصلاح لهم وسوقهم بها الي  
كلهم وعواقبهم الحميدة وقد نبه سبحانه عباده على هذا فقال ( يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم  
الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى  
الأكفين ) الى قوله ( ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن لا يطيعكم في كل ما لنعمته  
عليكم لعلمكم تشكرون ) فأخبر سبحانه أنه لم يأمرهم بذلك حرجا عليهم وتضييقا ومشقة  
ولكن ارادة تعهيرهم واتمام نعمته عليهم ليشكروه على ذلك فله الحمد كما هو أهله وكما  
ينبغي لكرم وجهه وعز جلالة . فان قيل فما جوابكم عن الأدلة التي ذكرها نفاة  
التحسين والتقبيح على كثرتها . قيل قد كنونا بحمد الله مؤنة ابطالها بقدرهم فيها وقد  
أبطالها كلها واعترض عليها فسلأ أتباعها وأصحابها أبو عبد الله ابن الخطيب وأبو الحسين  
الآمدي واعتمد كل منهم على سلك من أفسد المسالك واعتمد انقاضي على مسلك من  
جنسهما في المفسد فاعتمد هؤلاء الفضلاء على ثلاث مسالك فاسدة وتعرضوا لابطال  
ماسواها والقرح فيه ونحن نذكر مسالكهم التي اعتمدوا عليها ونبين فسادها وبطلانها  
فاما ابن الخطيب فاعتمد على المالك المشهور وهو ان فعل العبد غير اختياري وماليس  
بفعل اختياري لا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا بالاتفاق لان القائلين بالحسن والقبح  
العقليين يعرفون به انما يكون كذلك اذا كان اختياريا وقد ثبت أنه اضطراري فلا  
يوصف بحسن ولا قبح على المذهبين أما بيان كونه غير اختياري فلأنه ان لم يتمكن  
العبد من فعله وتركه فواضح وان كان متمكنا من فعله وتركه كان جائزا فاما ان يفتقر  
ترجيح الفاعلية على التاركية الى مرجح أولا فان لم يفتقر كان اتفائيا والاتفاق لا يوصف  
بالحسن والقبح وان افتقر الى مرجح فهو مع مرجحه اما ان يكون لازما واما جائزا فان كان  
لازما فهو اضطراري وان كان جائزا عاد التقسيم فاما ان ينتهي الى ما يكون لازما فيكون  
ضروريا أولا ينتهي اليه فيتسلسل وهو محال أو يكون اتفائيا فلا يوصف بحسن ولا  
قبح فهذا الدليل هو الذي يصول به ويجول ويثبت به الجبر ويرد به على القدرية وينفي  
به التحسين والتقبيح وهو فاسد من وجوه متعددة أحدها انه يتضمن التسوية بين  
الحركة الضرورية والاختيارية وعدم التفريق بينهما وهو باطل بالضرورة والحسن والشرع  
فلا استدلال على أن فعل العبد غير اختياري استدلال على ما هو معلوم البطلان ضرورة  
وحسنا وشرعا فهو بمنزلة الاستدلال على الجمع بين التقبضين وعلى وجود المحال

• الوجه الثاني لو صح الدليل المذكور لزم منه ان يكون الرب تعالى غير مختار في فعله لان  
التقسيم المذكور والتزديد جار فيه بعينه بان يقال فعله تعالى اما ان يكون لازماً أو جائزاً  
فان كان لازماً كان ضرورياً وان كان جائزاً فان احتاج الى مرجح عاد التقسيم والا فهو  
اتفاقى ويكفي في بطلان الدليل المذكور ان يستلزم كون الرب غير مختار • الوجه  
الثالث ان الدليل المذكور لو صح لزم بطلان الحسن والقبح الشرعيين لان فعل  
العبد ضروري أو اتفاقى وما كان كذلك فان الشرع لا يحسنه ولا يقبحه لانه لا يرد  
بالتكليف به فضلاً عن ان يجعله متعاق الحسن والقبح • الوجه الرابع قوله اما ان يكون  
الفعل لازماً أو جائزاً • قلنا هو لازم عند مرجحه التام وكان ماذا قولك يكون ضرورياً  
أتمنى به أنه لا بد منه أو تمنى به انه لا يكون اختيارياً فان عنيت الاول منعنا انتفاء اللازم  
فانه لا يلزم منه ان يكون غير مختار ويكون حاصل الدليل ان كان لا بد منه فلا بد منه  
ولا يلزم من ذلك ان يكون غير اختياري وان عنيت الثانى وهو أنه لا يكون اختيارياً  
منعنا الملازمة اذ لا يلزم من كونه لا بد منه ان يكون غير اختياري وأنت لم تذكر على  
ذلك دليلاً بل هي دعوى معلومة البطلان بالضرورة • الوجه الخامس ان يقال هو جائز  
قولك اما ان يتوقف ترجيح الفاعلية على التاركية على مرجح أولاً قلنا يتوقف على  
مرجح قولك عند المرجح اما ان يجب أو يبقى جائزاً • قلنا هو واجب بالمرجح جائز  
بالنظر الى ذاته والمرجح هو الاختيار وما وجب بالاختيار لا ينافى ان يكون اختيارياً  
فلزم الفعل بالاختيار لا ينافى كونه اختيارياً • الوجه السادس ان هذا الدليل الذي  
ذكرته بعينه حجة على انه اختياري لانه وجب بالاختيار وما وجب بالاختيار لا يكون  
الا اختيارياً والا كان اختيارياً غير اختياري وهو جمع بين التقيضين والدليل المذكور  
حجة على فساد قولك وان الفعل الواجب بالاختيار اختياري • الوجه السابع ان صدور  
الفعل عن المختار بشرط تعاق اختياره به لا ينافى كونه مقدوراً له والا كانت ارادته  
وقدرته غير مشروطة في الفعل وهو محال واذا لم يناف ذلك كونه مقدوراً فهو اختياري  
قطعاً • الوجه الثامن قولك ان لم يتوقف على مرجح فهو اتفاقى ان عنيت بالمرجح  
ما يخرج الفعل عن أن يكون اختيارياً ويجعله اضطرارياً فلا يلزم من نفي هذا المرجح  
كونه اتفاقياً اذ هذا مرجح خاص ولا يلزم من نفي المرجح الثمين نفي مطلق المرجح فما  
المانع من ان يتوقف على مرجح ولا يجعله اضطرارياً غير اختياري وان عنيت بالمرجح  
ما هو أعم من ذلك لم يلزم من توقفه على المرجح الأعم أن يكون غير اختياري لان  
المرجح هو الاختيار وما ترجح بالاختيار لم يمتنع كونه اختيارياً • الوجه التاسع قولك



وان لم يتوقف علي مرجح فهو اتفاقي ما تعني بالاتفاقي أتعني به ما لا فاعل له أو ما فاعله  
مرجح باختياره أو معنى ثالث فان عنيت الأول لم يلزم من عدم المرجح الموجب كونه  
اضطرابياً أن يكون الفعل صا راً من غير فاعل وان عنيت الثاني لم يلزم منه كونه  
اضطرابياً وان عنيت معنى ثالثاً فابده • الوجه العاشر ان غاية هذا الدليل أن يكون  
الفعل لازماً عند وجود سببه وأنت لم تقم دليلاً على ان ما كان كذلك يمتنع تحسينه  
تقييحه سوى الدعوى المجردة فأين الدليل على أن ما كان لازماً بهذا الاعتبار يمتنع تحسينه  
وتقييحه ودليلك انما يدل على ان ما كان غير اختياري من الأفعال امتنع تحسينه وتقييحه  
فحل النزاع لم يتناوله الدليل المذكور وما تناوله وصحت مقدماته فهو غير متنازع فيه  
فدليلك لم يفد شيئاً • الوجه الحادي عشر ان قولك يلزم أن لا بوصف بحسن ولا قبح  
على المذهبين باطل فان منازعتك انما يمتنعون من وصف الفعل بالحسن والقبح اذا لم  
يكن متعلق القدرة والاختيار أما ما وجب بالقدرة والاختيار فأنهم لا يساعدونك على  
امتناع وصفه بالحسن والقبح أبداً • الوجه الثاني عشر ان هذا الدليل لو صح لزم بطلان  
الشرائع والتكاليف جملة لان التكليف انما يكون بالأفعال الاختيارية اذ يستحيل أن  
يكلف المرتعش بحركة يده وان يكلف المحموم بتسخين جلده والمقرور بقره واذا كانت  
الأفعال اضطرابية غير اختيارية لم يتصور تعلق التكليف والأمر والنهي بها فلو صح  
الدليل المذكور لبطلت الشرائع جملة فهذا هو الدليل الذي اعتمده ابن الخطيب وأبطل  
أدلة غيره وأما الدليل الذي اعتمد عليه الأمدى فهو ان حسن الفعل لو كان أمراً زائداً  
علي ذاته لزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لان العرض لا يقوم بالعرض وهذا في البطلان  
من جنس ما قبله فانه منقوض ما لا يخصى من المعاني التي توصف بالمعاني كما يقال علم  
ضروري وعلم كسبي وارادة جازمة وحركة سريعة وحركة بطيئة وحركة مستديرة  
وحركة مستقيمة ومزاج معتدل ومزاج منحرف وسواد براق وحمرة قانية وخضرة  
ناصعة ولون مشرق وصوت شج وحسن رخيم ورفيع ودقيق وغلظ وأضعاف أضعاف  
ذلك مما لا يخصى مما توصف بالمعاني والاعراض فيه بمعان واعراض وجودية ومن ادعى  
أنها عدمية فهو مكابر وهل شك أحد في وصف المعاني بالشدة والضعف فيقال هم شديد  
وحب شديد وحزن شديد وألم شديد ومقابلها فوصف المعاني بصفات أمر معلوم عند كل  
العقلاء • الوجه الثاني ان قوله يلزم منه قيام المعنى بالمعنى غير صحيح بل المعنى يوصف بالمعنى  
ويقوم به تبعاً لقيامه بالجواهر الذي هو المحل فيكون المعنيان جميعاً قائمين بالمحل وأحدهما  
تابع للآخر وكلاهما تبع للمحل فما قام العرض بالعرض وانما قام العرضان جميعاً بالجواهر

فالحركة والسرعة قائمتان بالمتحرك والصوت وشجاء وغلظه ودقته وحسنه وقبحه قائمة  
بالحامل له والمحال انما هو قيام المعنى بالمعنى من غير أن يكون لهما حامل فأما اذا كان لهما  
حامل وأحدهما صفة للآخر وكلاهما قام بالحمل الحامل فليس بمحال وهذا في غاية  
الوضوح . الوجه الثالث ان حسن الفعل وقبحه شرعا أمر زائد عليه لان المفهوم منه  
زائد على المفهوم من نفس الفعل وهما وجوديان لا عديميان لان نقيضهما يحمل على  
العدم فهو عديمي فهما اذا وجوديان لان كون أحد النقيضين عدما يستلزم كون نقيضه  
وجوديا فلو صح دليلكم المذكور لزم أن لا بوصف بالحسن والقبح شرعا ولا خلاص  
عن هذا الالتزام كون الحسن والقبح الشرعيين عديميين ولا سبيل اليه لان الثواب  
والعقاب والمدح والذم مرتب عليهما ترتب الأثر على مؤثره والمقتضي على مقتضيه وما  
كان كذلك لم يكن عدما محضا اذ العدم المحض لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب ولا مدح  
ولا ذم وأيضا فانه لا معنى لكون الفعل حسنا وقبيحا شرعا الا انه يشتمل على صفة  
لأجلها كان حسنا محبوبا للرب مرضيا له متعلقا للمدح والثواب وكون القبيح مشتملا  
على صفة لأجلها كان قبيحا مبغوضا للرب متعلقا للذم والعقاب وهذه أمور وجودية  
ثابتة له في نفسه ومحبة الرب له وأمره به كسأه أمراً وجوديا زاده حسنا الى حسنه  
وبغضه له ونهيه عنه كسأه أمراً وجوديا زاده قبحا الى قبحه فجعل ذلك كله عدما محضا  
ونفيا صرفا لا يرجع الى أمر ثبوتي في غاية البطالان والاحالة وظهر ان هذا الدليل في  
غاية البطالان ولم تعرض للوجوه التي قدحوا بها فيه قائما مع طولها غير شافية ولا مقنعة  
فن اكتفى بها فهي موجودة في كتبهم . وأما المسلك الذي اعتمده كثير منهم كالقاضي  
وأبي المعالي وأبي عمرو بن الحاجب من المتأخرين فهو ان الحسن والقبح لو كانا ذاتيين  
لما اختلفا باختلاف الأحوال والمتعلقات والأزمان ولاستحال ورود النسخ على الفعل  
لان ما ثبت للذات فهو باق ببقائها لا يزول وهي باقية ومعلوم ان الكذب يكون حسنا  
اذا تضمن عصمة دم نبي أو مسلم ولو كان قبحه ذاتيا له لكان قبيحا اين وجد وكذلك  
مانسخ من الشريعة لو كان حسنه لذاته لم يستحل قبيحا ولو كان قبحه لذاته لم يستحل  
حسنا بالنسخ . قالوا وأيضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق من قال لا كذب  
غدا فانه لا يخفى إما أن يكذب في الغد أو يصدق فان كذب لزم قبحه لكونه  
كذبا وحسنه لاستلزامه صدق الخبر الأول والمستلزم للحسن حسن فيجتمع في  
الخبر الثاني الحسن والقبح وهما نقيضان وان صدق لزم حسن الخبر الثاني من حيث  
انه صدق في نفسه وقبحه من حيث انه مستلزم لكذب الخبر الأول فلزم ان نقيضان

• قالوا وأيضاً فلو كان القتل والجلد وقطع الأطراف قبيحاً لذاته أو لصفة لازمة للذات لم يكن حسناً في الحدود والقصاص لان مقتضى لذات لا يتخلف عنها فاذا تخلف فيما ذكرنا من الصور وغيرها دل على انه ليس ذاتياً فهذا تقرير هذا المسلك وهو من أفسد المسالك لوجوه • أحدها ان كون الفعل حسناً أو قبيحاً لذاته أو لصفة لم يعن به ان ذلك يقوم بحقيقة لا يبتك عنها بحال مثل كونه عرضاً وكونه مفتقراً الى محل يقوم به وكون الحركة حركة والسواد لوناً ومن هاهنا غلط علينا المنازعون لنا في المسئلة والزمونا ما لا يلزمنا وانما نعني بكونه حسناً أو قبيحاً لذاته أو لصفته انه في نفسه منشأ للمصلحة والمفسدة وترتبهما عليه كترتب المسببات على أسبابها المقتضية لها وهذا كترتب الرى على الشرب والشبع على الأكل وترتب منافع الأغذية والأدوية ومضارها عليها فحسن الفعل أو قبحه هو من جنس كون الدواء الفلاني حسناً نافعاً أو قبيحاً ضاراً وكذلك الغذاء واللباس والمسكن والجماع والاستفراغ والنوم والرياضة وغيرها فان ترتب آثارها عليها ترتب المعلومات والمسببات علي علمها وأسبابها ومع ذلك فانها تختلف باختلاف الأزمان والأحوال والأماكن والمحل القابل ووجود المعارض فتختلف الشبع والرى عن الخبز واللحم والماء في حق المريض ومن به علة تمنعه من قبول الغذاء لا تخرجه عن كونه مقتضياً لذلك لذاته حتي يقال لو كان كذلك لذاته لم يتخلف لان ما بالذات لا يتخلف وكذلك تخلف الانتفاع بالدواء في شدة الحر والبرد وفي وقت تزايد العلة لا يخرجه عن كونه نافعاً في ذاته وكذلك تخلف الانتفاع باللباس في زمن الحر مثلاً لا يدل على انه ليس في ذاته نافعاً ولا حسناً فهذه قوى الأغذية والأدوية واللباس ومنافع الجماع والنوم تتخلف عنها آثارها زماناً ومكاناً وحالاً وبحسب القبول والاستعداد فتكون نافعة حسنة في زمان دون زمان ومكان دون مكان وحال دون حال وفي حق طاقة أو شخص دون غيرهم ولم يخرجها ذلك عن كونها مقتضية لآثارها بقواها وصفاتها فكذلك أوامر الرب تبارك وتعالى وشرائعه سواء يكون الأمر منشأ المصاحبة وتابعا للأمور في وقت دون وقت فيأمره به تبارك وتعالى في الوقت الذي علم انه مصاحبة فيه ثم ينهي عنه في الوقت الذي يكون فعله فيه مفسدة على نحو ما يأمر الطبيب بالدواء والحمية في وقت هو مصاحبة للمريض وينهاه عنه في الوقت الذي يكون تناوله مفسدة له بل أحكم الحاكمين الذي بهرت حكمته العقول أولى بمراعاة مصالح عباده ومناسدهم في الأوقات والأحوال والأماكن والأشخاص وهل وضعت الشرائع الا على هذا فكان نكاح الأخت حسناً في وقته حتي لم يكن بد منه في التناسل



وحفظ النوع الانساني ثم صار قبيحاً لما استغنى عنه حرمه على عباده فأباحه في وقت كان فيه حسناً وحرمه في وقت صار فيه قبيحاً وكذلك كل ما نسخ من الشرع بل الشريعة الواحدة كلها لا تخرج عن هذا وان خفي وجه المصلحة والمفسدة فيه على أكثر الناس وكذلك اباحة الغنائم كان قبيحاً في حق من قبلنا لثلاث محملهم اباحتها على القتال لأجلها والعمل لغير الله فتفوت عليهم مصلحة الاخلاص التي هي أعظم المصالح ثم أحكم الحاكمين جانب هذه المصلحة العظيمة بتحريمها عليهم ليتسدد قتلهم لله لا للدنيا فكانت المصلحة في حقهم تحريمها عليهم ثم لما أوجد هذه الأمة التي هي أكمل الأمم عقولاً وأرسلهم إيماناً وأعظمهم توحيداً وإخلاصاً وأرغبهم في الآخرة وأزهدهم في الدنيا أباح لهم الغنائم وكانت اباحتها حسنة بالنسبة اليهم وان كانت قبيحة بالنسبة الى من قبلهم فكانت كإباحة الطيب اللحم للصحيح الذي لا يخشى عليه من مضرته وحيمته منه للمريض المحموم وهذا الحكم فيما شرع في الشريعة الواحدة في وقت ثم نسخ في وقت آخر كالتهجير في الصوم في أول الاسلام بين الاطعام وبينه لما كان غير مألوف لهم ولا معتاد والطباع تأباه اذ هو هجر مألوفها ومحبوها ولم تذق بعد حلاوته وعواقبه الحمودة وما في طيبه من المصالح والمنافع فخرت بينه وبين الاطعام ونذبت اليه فلما عرفت علته يعني حكمته والفقه وعرفت ما تضمنه من المصالح والفوائد حتم عليها عينا ولم يقبل منها سواء فكان التهجير في وقته مصلحة وتعين الصوم في وقته مصلحة فاقتضت الحكمة البالغة شرع كل حكم في وقته لان المصلحة فيه في ذلك الوقت وكان فرض الصلاة أولاً ركعتين ركعتين لما كانوا حديثي عهد بالاسلام ولم يكونوا معتادين لها ولا ألفتها طبائعهم وعقولهم فرضت عليهم بوصف التخفيف فلما ذلت بها جوارحهم وطوعت بها أنفسهم وأطمأنت اليها قلوبهم وبشرت نبيهم ولذتها وطيبها وذات حلاوة عبودية الله فيها ولذة مناجاته زيدت ضعفها وأقرت في السفر على الفرض الاول لحاجة المسافرين الى التخفيف ولمشقة السفر عليه فتأمل كيف جاء كل حكم في وقته مطابقاً للمصلحة والحكمة شاهداً لله بأنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين الذي بهرت حكمته العقول والالباب وبدأ على صفحاتها بان ما خالفها هو الباطل وانها هي عين المصلحة والصواب . ومن هذا أمره سبحانه لهم بالاعراض عن الكافرين وترك أذاهم والصبر عليهم والعفو عنهم لما كان ذلك عين المصلحة لقلة عدد المسلمين وضعف شوكتهم وغلبة عدوهم فكان هذا في حقهم اذ ذاك عين المصلحة فلما تحيزوا الى دار وكثر عددهم وقويت شوكتهم وتجرأت أنفسهم لمناجزة عدوهم أذن لهم في ذلك اذنا من غير إيجاب

عليهم لينذيقهم حلاوة النصر والظفر وعن الغلبة وكان الجهاد أشق شيء على النفوس فجعله أولا الى اختيارهم اذنا لاحتما فلما ذاقوا عن النصر والظفر وعرفوا عواقبه الحميدة أوجب عليهم حتما فانقادوا له طوعا ورغبة ومحبة فلو أنهم الامر به مفاجأة على ضعف وقلة لنفروا عنه أشد النفر . وتأمل الحكمة الباهرة في شرع الصلاة أولا الى بيت المقدس اذ كانت قبلة الانبياء فبعث بما بعث به الرسل وبما يعرفه أهل الكتاب وكان استقبال بيت المقدس مقررآ لبيوته وانه يبعث بما بعث به الانبياء قبله وان دعوته هي دعوة الرسل بعينها وليس بدعا من الرسل ولا مخالفا لهم بل مصدقا لهم مؤمنا بهم فلما استقرت اعلام نبوته في القلوب وقامت شواهد صدقه من كل جهة وشهدت القلوب له بانه رسول الله حتما وان أنكروا رسالته عناداً وحسداً وبغيا وعلم سبحانه ان المصاحبة له ولائمه ان يستقبلوا الكعبة البيت الحرام أفضل بقاع الارض وأحبها الى الله وأعظم البيوت وأمرها وأقدمها قرر قبله أمورا كالمقدمات بين يديه لعظم شأنه فذكر النسخ أولا وانه اذا نسخ آية أو حكما أتى بخير منه أو مثله وانه على كل شيء قدير وان له ملك السموات والارض ثم حذرهم النعنت على رسوله والاعراض كما فعل أهل الكتاب قبلهم ثم حذرهم من أهل الكتاب وعداوتهم وانهم يودون لو ردوهم كفارا فلا يسمعون منهم ولا يقبلوا قولهم ثم ذكر تعظيم دين الاسلام وتفضيله على اليهودية والنصرانية وان أهله هم السعداء الفازون لأهل الاماني الباطلة ثم ذكر اختلاف اليهود والنصارى وشهادة بعضهم على بعض بانهم ليسوا على شيء تحقيق باطل الاسلام ان لا يقتدوا بهم وان يخالفوهم في هديهم الباطل ثم ذكر جرم من منع عباده من ذكر اسمه في بيوته ومساجده وان يعبد فيها وظلمه وانه بذلك ساع في خرابها لان عمارتها انما هي بذكر اسمه وعبادته فيها ثم بين ان له المشرق والمغرب وانه سبحانه اعظمته واحاطته حيث استقبال المصلين فثم وجهه تعالى فلا يظن الظان انه اذا استقبل البيت الحرام خرج عن كونه مستقبلا ربه وقبلته فان الله واسع عليم ثم ذكر عبودية أهل السموات والارض له وانهم كل له قانتون ثم نبه على عدم المصاحبة في موافقة أهل الكتاب وان ذلك لا يعود باستصلاحهم ولا يرجي معه ايمانهم وانهم لن يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم وضمن هذا تنبيه لطيف على ان موافقتهم في القبلة لا مصلحة فيها فاسواء وافقهم فيها أو خالفهم فانهم لن يرضوا عنك حتى يتبع ملتهم ثم أخبر ان هداة هو الهدى الحق وحذره من اتباع أهوائهم ثم انتقل الى تعظيم ابراهيم صاحب البيت وبانيه والثناء عليه وذكر امامته للناس وانه أحق من اتبع ثم ذكر جلالة البيت وفضله

وشرفه وانه آمن للناس ومثابة لهم يشوبون اليه ولا يقضون منه وطراً وفي هذا تنبيه  
على انه أحق بالاستقبال من غيره ثم أمرهم ان يتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ثم  
ذكر بناء ابراهيم واسماعيل البيت وتطهيره بعهد واذنه ورفعهما قواعده وسؤالهما  
رهبهما القبول منهما وان يجعلهما مسلمين له ويريهما مناسكهما ويبعث في ذريتهما رسولا  
منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ثم أخبر عن جهل من رغب  
عن ملة ابراهيم وسفه ونقصان عقله ثم أكد عليهم ان يكونوا على ملة ابراهيم وانهم  
ان خرجوا عنها الى يهودية أو نصرانية أو غيرها كانوا ضلالا غير مهتدين وهذه كلها  
مقدمات بين يدي الامر باستقبال الكعبة لمن تأملها وتدبرها وعلم ارتباطها بشأن  
القبلة فانه يعلم بذلك عظمة القرآن وجلالته وتنبيهه على كمال دينه وحسنه وجلالته وانه  
هو عين المصلحة لعباده لا مصلحة لهم سواه وشوق بذلك النفوس الى الشهادة له بالحسن  
والكمال والحكمة التامة فلما قرر ذلك كله أعلمهم بما سيقول السفهاء من الناس اذا  
تركوا قبلتهم لئلا يفجأهم من غير علم به فيعظم موقعه عندهم فلما وقع لم يهلمهم ولم  
يصعب عليهم بل أخبر ان له المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ثم  
أخبر انه كما جعلهم أمة وسطاً خياراً اختار لهم أوسط جهات الاستقبال وخيرها كما  
اختار لهم خير الانبياء وشرع لهم خير الاديان وأنزل عليهم خير الكتب وجعلهم شهداء على  
الناس كلهم لكمال فضلهم وعلمهم وعدالتهم وظهرت حكمته في أن اختار لهم أفضل قبلة  
وأشرفها لتكامل جهات الفضل في حقهم بالقبلة والرسول والكتاب والشريعة ثم نبه  
سبحانه على حكمته البالغة في أن جعل القبلة أولاً هي بيت المقدس ليعلم سبحانه واقعاً  
في الخارج ما كان معلوماً له قبل وقوعه من يتبع الرسول في جميع أحواله ويتقاده  
ولاوامر الرب تعالى ويدين بها كيف كانت وحيث كانت فهذا هو المؤمن حقاً الذي  
أعطى العبودية حقها ومن يتقلب على عقبيه ممن لم يرسخ في الايمان قلبه ولم يستقر  
عليه قدمه فعارض وأعرض ورجع على حافره وشك في النبوة وخالط قلبه شبهة  
الكفار الذين قالوا ان كانت القبلة الاولى حقاً فقد خرجتم عن الحق وان كانت باطلاً  
فقد كنتم على باطل وضاق عقله المنكوس عن القسم الثالث الحق وهو انها كانت حقاً  
ومصلحة في الوقت الاول ثم صارت مفسدة باطلة الاستقبال في الوقت الثاني ولهذا  
أخبر سبحانه عن عظم شأن هذا التحويل والنسخ في القبلة فقال ( وان كانت  
لكبيرة الا على الذين هدى الله ) ثم أخبر أنه سبحانه لم يكن يضيع ما تقدم لهم من  
الصلوات الى القبلة الاولى وان رآفته ورحمته بهم تأبى اضاءة ذلك عليهم وقد كان طاعة



لهم فلما قرر سبحانه ذلك كله وبين حسن هذه الجهة بعظمة البيت وعلو شأنه وجلالته قال ( قد نرى قلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ) وأكّد ذلك عليهم مرة بعد مرة اعتناء بهذا الشأن وتفخيما له وأنه شأن ينبغي الاعتناء به ولا حتفال بأمره فتدبر هذا الاعتناء وهذا التقرير وبين المصالح الناشئة من هذا الفرع من فروع الشريعة وبينان المفاسد الناشئة من خلافه وإن كل جهة في وقتها كان استقبالها هو المصلحة وإن للرب تعالى الحكمة البالغة في شرع القبلة الاولى وتحويل عبادته عنها الى المسجد الحرام • فهذا معنى كون الحسن والقبح ذاتيا للفعل لانشأته من ذاته ولا ريب عند ذوى العقول أن مثل هذا يختلف باختلاف الأزمان والامكنة والاحوال والاشخاص • وتأمل حكمة الرب تعالى في أمره ابراهيم خليله صلى الله عليه وسلم بذبح ولده لأن الله اتخذ خليله وخلّة منزلة تقتضى أفراد الخليل بالحبّة وأن لا يكون له فيها منازع أصلا بل قرّ تخلات محبته جميع أجزاء القلب والروح فلم يبق فيها موضع خال من حبه فضلا عن أن يكون محلا لحيّة غيره فلما سأل ابراهيم الولد أعطيه أخذ شعبة من قلبه كما يأخذ الولد شعبة من قلب والده فغار المحبوب على خليله أن يكون في قلبه موضع لغيره فأمره بذبح الولد ليخرج حبه من قلبه ويكون الله أحب إليه وآثر عنده ولا يبقى في القلب سوى محبته فوطن نفسه على ذلك وعزم عليه فخلصت المحبة لوليها ومستحقها فخلصت مصالحة المأمور به من العزم عليه وتوطین النفس على الامتثال فبقى الذبح مفسدة لحصول المصاحبة بدونه فنسخه في حقه لما صار مفسدة وأمره به لما كان عزمه عليه وتوطین نفسه مصاحبة لهما فأبى حكمة فوق هذا وأي لطف وبر واحسان يزيد على هذا وأي مصاحبة فوق هذه المصاحبة بالنسبة الى هذا الأمر ونسخه وإذا تأملت الشرائع الناسخة والمنسوخة وجدتها كلها هذه المنزلة فمنها ما يكون وجه المصلحة فيه ظاهرا مكشوفاً ومنها ما يكون ذلك فيه خفيا لا يدرك الا بفضل فطنة وجودة ادراك

(فصل) وههنا سر بديع من أسرار الخلق والأمر به يتبين لك حقيقة الأمر وهو أن الله لم يخلق شيئا ولم يأمر بشيء ثم أبطله وأعدمه بالكلية بل لا بد أن يشته بوجه تمالانه أنما خلقه لحكمة له في خلقه وكذلك أمره به وشرعه إياه هو لما فيه من المصلحة ومعلوم أن تلك المصلحة والحكمة تقتضى إبقاءه فإذا عارض تلك المصلحة مصلحة أخرى أعظم منها كان ما اشتملت عليه أولى بالخلق والأمر ويبقى في الاولى ما شاء من الوجهه الذي يتضمن المصلحة ويكون هذا من باب تراحم المصالح والقاعدة فيها

شرعا وخلقاً تحصيلها واجتماعها بحسب الامكان فان تعذر قدمت المصلحة العظمى وان  
 فانت الصغرى واذا تأملت الشريعة والخلق رأيت ذلك ظاهراً وهذا سر قل من تفتن  
 له من الناس فتأمل الاحكام المنسوخة حكماً حكماً كيف تجرد المنسوخ لم يبطل بالكلية  
 بل له بقاء بوجه فمن ذلك نسخ القبلة وبقاء بيت المقدس معظماً محترماً تشد اليه الرحال  
 ويقصد بالسفر اليه وحط الاوزار عنده واستقباله مع غيره من الجهات في السفر فلم  
 يبطل تعظيمه واحترامه بالكلية وان بطل خصوص استقباله بالصلوات فالصدى اليه  
 ليصلى فيه باق وهو نوع من تعظيمه وتشريفه بالصلاة فيه والتوجه اليه قصدا لفضيلته  
 وشرعه له نسبة من التوجه اليه بالاستقبال بالصلوات فقدم البيت الحرام عليه في  
 الاستقبال لان مصاحته أعظم وأكمل وبقي قصده وشد الرحل اليه والصلاة فيه منشأ  
 للمصلحة فتمت للأمة الحمديّة المصاحتان المتعلقتان بهذين البيتين وهذا نهاية ما يكون  
 من اللطف وتحصيل المصالح وتكميلها لهم فتأمل هذا الموضع . ومن ذلك نسخ التخيير  
 في الصوم بتعيينه فان له بقاء وبيانا ظاهراً وهو ان الرجل كان اذا أراد افطر وتصدق  
 فحصلت له مصاحبة الصدقة دون مصاحبة الصوم وان شاء صام ولم يفد فحصلت له مصاحبة  
 الصوم دون الصدقة فتم الصوم على المكلف لان مصاحته أتم وأكمل من مصاحبة  
 الفدية ونذب الى الصدقة في شهر رمضان فاذا صام وتصدق حصلت له المصاحتان معا  
 وهذا كمال ما يكون من الصوم وهو الذي كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان  
 أجود ما يكون في رمضان فلم تبطل المصاحبة الاولى جملة بل قدم عليها ما هو أكمل منها  
 وجوباً وشرع الجمع بينها وبين الاخرى ندباً واستحباباً ومن ذلك نسخ نبات الواحد  
 من المسلمين للعشرة من العدو نباته للأثنين ولم تبطل الحكمة الاولى من كل وجه  
 بل بقي استحبابه وان زال وجوبه بل اذا غلب على ظن المسلمين ظفرهم بعدوهم  
 وهم عشرة أمثالهم وجب عليهم الثبات وحرم عليهم الفرار فلم تبطل الحكمة الاولى  
 من كل وجه ومن ذلك نسخ وجوب الصدقة بين يدي مناجاة الرسول صلى الله عليه  
 وسلم لم يبطل حكمه بالكلية بل نسخ وجوبه وبقي استحبابه والندب اليه وما علم  
 من تنبيهه وإشارته وهو انه اذا استجبت الصدقة بين يدي مناجاة المخلوق فاستحبابها  
 بين يدي مناجاة الله عند الصلوات والدعاء أولى فكان بعض السلف الصالح يتصدق  
 بين يدي الصلاة والدعاء اذا أمكنه ويتأول هذه الاولوية ورأيت شيخ الاسلام  
 ابن تيمية يفعله ويحرمه ما أمكنه وقاوضته فيه فذكر لي هذا التنبيه والإشارة . ومن  
 ذلك نسخ الصلوات الخمسين التي فرضها الله على رسوله ليلة الاسراء بخمس فانها لم تبطل

بالكلية بل أثبتت خمسين في الثواب والاجر وجعلت خساً في العمل والوجوب وقد أشار تعالى الى هذا بعينه حيث يقول على لسان نبيه لا يبذل القول لدي هي خمس وهي خمسون في الاجر فتأمل هذه الحكمة البالغة والنعمة السابغة فانه لما اقتضت المصلحة أن تكون خمسين تكميلاً للثواب وسوقاً لهم بها الى أعلا المنازل واقتضت أيضاً أن تكون خساً لعجز الامة وضعفهم وعدم احتمالهم الخمسين جعلها خساً من وجه وخمسين من وجه جمعاً بين المصالح وتكميلاً لها ولو لم نطلع من حكمته في شرعه وأمره ولطفه بعباده ومراعاة مصالحهم ونحصيلها لهم على أنهم الوجوه إلا على هذه الثلاثة وحدها لكفى بها دليلاً على ما رآها فسيحان من له في كل ما خلق وأمر حكمة بالغة شاهدة له بأنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأنه الله الذي لا اله الا هو رب العالمين ومن ذلك الوصية للوالدين والأقربين فانها كانت واجبة على من حضره الموت ثم نسخ الله ذلك بآية الموارث وبقيت مشروعة في حق الأقارب الذين لا يرثون وهـل ذلك على سبيل الوجوب أو الاستحباب فيه قولان للسلف والخلف وهما في مذهب أحمد فعلى القول الاول بالاستحباب اذا أوصى الأجنبي دونهم صحت الوصية ولا شيء للأقارب وعلى القول بالوجوب فهل لهم أن يبطلوا وصية الأجانب ويختصوا هم بالوصية كما للورثة أن يبطلوا وصية الوارث أو يبطلوا ما زاد على ثلث الثلث ويختصوا هم بثلثيه كما للورثة أن يبطلوا ما زاد على ثلث المال من الوصية ويكون الثلث في حقهم بمنزلة المال كله في حق الورثة على وجهين وهذا الثاني أقيس وأفقه وسره ان الثلث لما صار مستحقاً لهم كان بمنزلة جميع المال في حق الورثة وهم لا يكونون أقوى من الورثة فكما لاسبيل للورثة الى ابطال الوصية بالثلث للأجانب فلا سبيل لهؤلاء الى ابطال الوصية بثلث الثلث للأجانب وتحقيق هذه المسائل والكلام على مأخذها له موضع آخر والمقصود هنا أن إيجاب الوصية للأقارب وان نسخ لم يبطل بالكلية بل بقي منه ما هو منشأ المصلحة كما ذكرناه ونسخ منه مالا مصلحة فيه بل المصلحة في خلافه. ومن ذلك نسخ الاعتداد في الوفاة بحول بالاعتداد بأربعة أشهر وعشر على المشهور من القولين في ذلك فلم تبطل العدة الاولى جملة. ومن ذلك حبس الزانية في البيت حتى تموت فانه على أحد القولين لا نسخ فيه لانه مُقَيّاً بالموت أو يجعل الله لمن سبيلاً وقد جعل الله لمن سبيلاً بالحد وعلى القول الآخر هو منسوخ بالحد وهو عقوبة من جنس عقوبة الحبس فلم تبطل العقوبة عنها بالكلية بل نقلت من عقوبة الى عقوبة وكانت العقوبة الاولى أصلح في وقتها لانهم كانوا حدين عهد بجاهلية وزنا فأمروا بحبس الزانية أولاً ثم لما



استوطنت أنفسهم على عقوبتها وخرجوا عن عوائد الجاهلية وركنوا الى التحريم والعقوبة نقلوا الى ما هو أغلظ من العقوبة الاولى وهو الرجم والجلد فكانت كل عقوبة في وقتها هي المصلحة التي لا يصلحهم سواها وهذا الذي ذكرناه انما هو في نسخ الحكم الذي ثبت بشرعه وأمره . وأما ما كان مستصحباً بالبراءة الاصلية فهذا لا يلزم من رفعه بقاء شيء منه لانه لم يكن مصلحة لهم وانما أخر عنهم تحريره الى وقت لضرب من المصلحة في تأخير التحريم ولم يلزم من ذلك أن يكون مصلحة حين فعلهم اياه وهذا كتحريم الربا والمسكر وغير ذلك من المحرمات التي كانوا يفعلونها استصحباً لعدم التحريم فانها لم تكن مصلحة في وقت ولهذا لم يشرعها الله تعالى ولهذا كان رفعها بالخطاب لا يسمى نسخاً اذ لو كان ذلك نسخاً لكانت الشريعة كلها نسخاً وانما النسخ رفع الحكم الثابت بالخطاب لا رفع موجب الاستصحاب وهذا متفق عليه

( فصل ) وأما ما خلقة سبحانه فانه أوجده لحكمة في إيجادها فاذا اقتضت حكمته اعدامه جملة اعدامه وأحدث بدله واذا اقتضت حكمته تبدليه وتغييره وتحويله من صورة الى صورة بدله وغيره وحوله ولم يعدمه جملة ومن فهم هذا فهم مسألة المعاد وما جاءت به الرسل فيه فان القرآن والسنة انما دلا على تغيير العالم وتحويله وتبدليه لا جعله عدماً محضاً واعدامه بالكلية فدل على تبديل الارض غير الارض والسموات وعلى تشقق السماء وانفطارها وتكوين الشمس وانتشار الكواكب وسجر البحار وانزال المطر على أجزاء بني آدم المختلطة بالتراب فينبئون كما ينبت النبات وترد تلك الارواح بعينها الى تلك الاجساد التي احييت ثم أنشئت نشأة أخرى وكذلك القبور تبعثرو كذلك الجبال تسير ثم تنسف وتصير كالعن المنفوش وتبقى الارض يوم القيامة أفلاذ كبدها أمثال الاسطوان من الذهب والفضة وتميد الارض وتدنو الشمس من رؤس الناس فهذا هو الذي أخبر به القرآن والسنة ولا سبيل لاحد من الملاحدة الفلاسفة وغيرهم الى الاعتراض على هذا المعاد الذي جاءت به الرسل بحرف واحد وانما اعتراضاتهم على المعاد الذي عليه طائفة من المتكلمين أن الرسل جاؤا به وهو أن الله يعدم أجزاء العالم المعنوي والسفلي كلها فيجعلها عدماً محضاً ثم يعيد ذلك العدم وجوداً ويأيت شعري أين في القرآن والسنة ان الله يعدم ذرات العالم وأجزائه جملة ثم يقب ذلك العدم وجوداً وهذا هو المعاد الذي أنكرته الفلاسفة ورمته بأنواع الاعتراضات وضروب الالتزامات واحتاج المتكلمون الى تعسف الجواب وتقريره بأنواع من المكابرات وأما المعاد الذي أخبر به الرسل فبريء من ذلك كله مصون عنه لا مطمع للعقل في الاعتراض عليه ولا يقدح فيه

شبهة واحدة وقد أخبر سبحانه أنه يحيي العظام بعد ما صارت رميا وأنه قد علم ما تنقص  
الارض من لحوم بني آدم وعظامهم فيرد ذلك اليهم عند النشأة الثانية وأنه ينشئ تلك الاجساد  
بغيرها بعد ما بليت نشأة أخرى ويرد اليها تلك الارواح فلم يدل على أنه يعدم تلك الارواح  
ويفنيها حتى تصير عدا محضاً فلم يدل القرآن على أنه يعدم تلك الارواح ثم يخلقها خلقاً جديداً  
ولا دل على انه يفني الارض والسموات ويعدمهما عدما صرفاً ثم يجدد وجودهما وانما  
دلت النصوص على تبديلها وتغييرهما من حال الى حال فلو أعطيت النصوص حقها  
لارتفع أكثر النزاع من العالم ولكن خفيت النصوص وفهم منها خلاف مرادها وانضاف الى  
ذلك تسليط الآراء عليها واتباع ما تقضى به فتضاعف البلاء وعظم الجهل واشتدت  
الحجة وتفاقم الخطب وسبب ذلك كله الجهل بما جاء به الرسول وبالمراد منه فليس للعبد  
أنفع من سمع ما جاء به الرسول وعقل معناه وأما من لم يسمعه ولم يعقل فهو من الذين  
قال الله فيهم ﴿ وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ﴾ فلنرجع الى  
الكلام عن الدليل المذكور وهو ان الحسن أو القبح لو كان ذاتياً لما اختلف الى آخره  
فنقول قد بينا ان اختلافه بحسب الأزمنة والأمكنة والاحوال والشروط لا يخرج  
عن كونه ذاتياً • الثاني انه ليس المعنى من كونه ذاتياً الا انه ناشئ من الفعل فالفعل  
منشؤه وهذا لا يوجب اختلافه بدليل ما ذكرنا من الصور • الثالث انه يجوز اقتضاء  
الذات الواحدة لأمرين متنافيين بحسب شرطين متنافيين فيقتضي التبريد مثلاً في محل  
معين بشرط معين والتسخين في محل آخر بشرط آخر والجسم في حيزه يقتضي السكون  
فاذا خرج عن حيزه اقتضي الحركة والجمع يقتضي الصحة بشرط سلامة البدن من الحمى  
والمرض الممتنع منه الغذاء ويقتضي المرض بشرط كون الجسم محموماً ونحوه ونظائر ذلك  
أكثر من أن تحصى • فان قيل محل النزاع ان الفعل لذاته أو لوصف لازم له يقتضي  
الحسن والقبح والشرطان متنافيان يمتنع أن يكون كل واحد منهما وصفاً لازماً لان  
اللازم يمتنع انفكاك الشيء عنه • قيل معنى كونه يقتضي الحسن والقبح لذاته أو لوصفه  
اللازم ان الحسن ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط معين والقبح ينشأ من ذاته أو من  
وصفه بشرط آخر فاذا عدم شرط الاقتضاء أو وجد مانع يمتنع الاقتضاء زال الامر المترتب  
بحسب الذات أو الوصف لزوال شرطه أو لوجود مانعه وهذا واضح جداً • الثالث ان  
قولكم يحسن الكذب اذا تضمن عصمة نبي أو مسلم فهذا فيه طريقان • أحدهما لانسلم  
أنه يحسن الكذب فضلاً عن ان يجب بل لا يكون الكذب الا قبيحاً وأما الذي يحسن  
فالتعريض والتورية كما وردت به السنة النبوية وكما عريض إبراهيم للملك الظالم بقوله هذه

أختي لزوجته وكما قال اني سقيم فعرض بأنه سقيم قلبه من شرهم أو سيسقم يوماً ما  
وكما فعل في قوله (بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون) فان الخبر والطلب  
كلاهما معلق بالشرط والشرط متصل بهما ومع هذا فسميها صلى الله عليه وسلم ثلاث  
كذبات وامتنع بها من مقام الشفاعة فكيف يصح دعواكم ان الكذب يجب اذا تضمن  
عصمة مسلم مع ذلك ■ فان قيل كيف سماها ابراهيم كذبات وهي تورية وتعريض صحيح  
■ قيل لا يلزمنا جواب هذا السؤال اذ الغرض ابطال استدلالكم وقد حصل  
فالجواب عنه تبرع منا وتكميل للفائدة ولم أجد في هذا المقام للناس جواباً شافياً يسكن  
القلب اليه وهذا السؤال لا يختص به طائفة معينة بل هو وارد عليكم بعينه وقد فتح  
الله الكريم بالجواب عنه فنقول الكلام له نسبتان نسبة الى المتكلم وقصده وارادته ونسبة الى  
السامع وافهام المتكلم اياه مضمونه فاذا أخبر المتكلم بخبر مطابق للواقع وقصد افهام  
المخاطب اياه صدق بالنسبتين فان المتكلم ان قصد الواقع وقصد افهام المخاطب فهو صدق  
من الجهتين وان قصد خلاف الواقع وقصد مع ذلك افهام المخاطب خلاف ما قصد بل  
معنى ثالثاً لا هو الواقع ولا هو المراد فهو كذب من الجهتين بالنسبتين معاً وان قصد  
معنى مطابقاً صحيحاً وقصد مع ذلك التعمية على المخاطب وافهامه خلاف ما قصده فهو  
صدق بالنسبة الى قصده كذب بالنسبة الى افهامه ومن هذا الباب التورية والمعارض  
وبهذا أطلق عليها ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم اسم الكذب مع انه الصادق في  
خبره ولم يخبر الا صدقاً فتأمل هذا الموضع الذي أشكل على الناس وقد ظهر بهذا ان  
الكذب لا يكون قط الا قبيحاً وان الذي يحسن ويجب انما هو التورية وهي صدق وقد  
يطلق عليها الكذب بالنسبة الى الافهام لا الى العناية • الطريق الثاني أن تخاف القبح  
عن الكذب لفوات شرط أو قيام مانع يقتضي مصلحة راجحة على الصدق لا تخرجه عن  
كونه قبيحاً لذاته وتقريره ما تقدم • وقد تقدم ان الله سبحانه حرم الميتة والدم ولحم  
الخنزير للمفسدة التي في تناولها وهي ناشئة من ذوات هذه المحرمات وتخلف التحريم  
عنها عند الضرورة لا يوجب أن تكون ذاتها غير مة مفسدة التي حرمت لاجلها فهكذا  
الكذب المتضمن نجاة نبي أو مسلم • الوجه الرابع قوله لو كان ذاتياً لاجتماع النقيضان  
في صدق من قال لا أكذب غداً الى آخر ما ذكر • جوابه انه متى يجتمع النقيضان اذا  
كان الحسن والقبح باعتبار واحد من جهة واحدة أو اذا كانا باعتبارين من جهتين أو أعم  
من ذلك فان غنيم الاول فسلم ولكن لا نسلم الملازمة فانه لا يلزم من اجتماع الحسن  
والقبح في الصورة المذكورة أن يكون لجهة واحدة واعتبار واحد فان اجتماع الحسن

والقبح فيهما باعتبارين مختلفين من جهتين متباينتين وهذا ليس ممتنعاً فانه اذا كان كذباً كان قبيحاً بالنظر الى ذاته وحسناً بالنظر الى تضمنه صدق الخبر الأول ونظيره أن يقول والله لا شربن الخمر غداً أو الله لا سرقن هذا الثوب غداً ونحوه وان عنيتم الثاني فهو حق ولكن لا نسلم استفاء اللازم وان عنيتم الثالث منعنا الملازمة أيضاً على التقدير الاول واستفاء اللازم على التقدير الثاني وهذا واضح جداً الوجه الخامس قوله القتل والضرب حسن اذا كان حداً أو قصاصاً وقبيح في غيره فلو كان ذاتياً لاجتمع النقيضان كلام في غاية الفساد فان القتل والضرب واحد بالنوع والقبيح ما كان ظاماً وعدواناً والحسن منه ما كان جزاءً على اساءة اما حداً واما قصاصاً فلم يرجع الحسن والقبح الى واحد بالعين ونظير هذا السجود فانه في غاية الحسن لذاته اذا كان عبودية وخضوعاً للواحد المعبود وفي غاية القبح اذا كان لغيره ولو سلمنا ان القتل والضرب الواحد بالعين اذا كان حداً أو قصاصاً فانه يكون حسناً قبيحاً لم يكن ذلك محالاً لانه باعتبارين فهو حسن لما تضمنه من الزجر والنكال وعقوبة المستحق وقبيح بالنظر الى المقتول المضروب فهو قبيح له لحسن في نفسه وهذا كما أنه مكروه مبغوض له وهو محبوب مرضى لفاعله والامر به فاي محال في هذا فظهر ان هذا الدليل فاسد والله أعلم

(فصل) فهذه أقوى أدلة النفاة باعترافهم بضعف ما سواها فلا حاجة بنا الى ذكرها وبيان فسادها فقد تبين الصبح لذي عينين وجلت عليك المسئلة رافلة في حل أدلتها الصحيحة وبراهينها المستقيمة ولا تغض طرف بصيرتك عن هذه المسئلة فان شأنها عظيم وخطبها جسيم - وقد احتج بعضهم بدليل أفسد من هذا كله فقالوا لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو لصفته لم يكن الباري تعالى مختاراً في الحكم لان الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الآخر فلا اختيار وتقرير هذا الاستدلال ببيان الملازمة المذكورة أولاً وبيان استفاء اللازم ثانياً - أما المقام الأول وهو بيان الملازمة فان الفعل لو حسن لذاته أو لصفته لكان راجحاً على القبح في كونه متعلقاً للوجوب أو الندب ولو قبح لذاته أو لصفته لكان راجحاً على الحسن في كونه متعلقاً للتحريم أو الكراهة فحينئذ إما أن يتعلق الحكم بالراجح المقتضي له أو المرجوح المقتضي لئذيه والثاني باطل قطعاً لاستلزامه ترجيح المرجوح وهو باطل بصريح العقل فتعين الأول ضرورة فاذا كان تعلق الحكم بالراجح لازماً ضرورة لم يكن الباري مختاراً في حكمه فتأمل هذه الشبهة ما أفسدها وأبين بطلانها والعجب ممن يرضي لنفسه أن يحتج بمثلها وحسبك فساداً لحجة مضمونها ان الله تعالى لم يشرع السجود له وتعظيمه وشكره ويحرم السجود للصنم وتعظيمه



لحسن هذا وقبح هذا مع استوائهما تفريقاً بين المتماثلين فأى برهان أوضح من هذا على  
 فساد هذه الشبهة الباطلة . الثاني أن يقال هذا يوجب أن تكون أفعاله كلها مستلزمة  
 للترجيح بغير مرجح اذ لو ترجح الفعل منها بمرجح لزم عدم الاختيار بعين ما ذكرتم  
 اذ الحكم بالمرجح لازم . فان قيل لا يلزم الاضطراب وترك الاختيار لان المرجح هو  
 الارادة والاختيار . قيل فلهذا فنعم بهذا الجواب منا وقلم اذا كان اختياره تعالى متعلقاً  
 بالفعل لما فيه من المصلحة الداعية الى فعله وشرعه وتحريمه له لما فيه من المفسدة الداعية  
 الى تحريمه والمنع منه فكان الحكم بالراجح في الموضوعين متعلقاً باختياره تعالى وارادته  
 فانه الحكيم في خلقه وأمره فاذا علم في الفعل مصالحة راجحة شرعاً وأوجبه ووضعها  
 واذا علم فيه مفسدة راجحة كرهه وأبغضه وحرمه هذا في شرعه وكذلك في خلقه لم  
 يفعل شيئاً الا ومصلحته راجحة وحكمته ظاهرة واشتماله على المصلحة والحكمة التي  
 فعله لأجلها لا ينافي اختياره بل لا يتعلق بالفعل الا لما فيه من المصلحة والحكمة وكذلك  
 تركه لما فيه من خلاف حكمته فلا يلزم من تعلق الحكم بالراجح أن لا يكون الحكم  
 اختيارياً فان المختار الذي هو أحكم الحاكمين لا يختار الا ما يكون على وفق الحكمة والمصلحة  
 . الثالث أن قوله اذا لزم تعلق الحكم بالراجح لم يكن مختاراً تلييس فانه انما تعلق بالراجح  
 باختياره وارادته واختياره وارادته اقتضت تعلقه بالراجح على وجه اللزوم فكيف  
 لا يكون مختاراً واختياره استلزم تعلق الحكم بالراجح . الرابع ان تعلق حكمه تعالى  
 بالفعل المأمور به أو المنهي عنه إما أن يكون جائز الوجود والعدم أو راجح الوجود أو  
 راجح العدم فان كان جائز الطرفين لم يترجح أحدهما الا بمرجح وان كان راجحاً  
 فالتعلق لازم لان الحكم يتمتع بثبوته مع المساواة ومع المرجوحية . أما الأول فلاستلزامه  
 الترجيح بلا مرجح . وأما الثاني فلاستلزامه ترجيح المرجوح وهو باطل بصرح العقل  
 فلا يثبت الا مع المرجح التام وحينئذ فيلزم عدم الاختيار وما يجهلون به عن الالتزام  
 المذكور هو جوابكم بعينه عن شبهتكم التي استدللتم بها . الخامس ان هذه الشبهة  
 الفاسدة مستلزمة لأحد الأمرين ولا بد اما الترجيح بلا مرجح وإما أن لا يكون الباري  
 تعالى مختاراً كما قررتم وكلاهما باطل . السادس أنها تقتضي أن لا يكون في الوجود قادر  
 مختار الا من يرجح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح وأما من رجح أحد الجزئين  
 بمرجح فلا يكون مختاراً وهذا من أبطل الباطل بل القادر المختار لا يرجح أحد  
 مقدوريه على الآخر الا بمرجح وهو معلوم بالضرورة . واحتج النفاة أيضاً بقوله تعالى  
 ( وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ) ووجه الاحتجاج بالآية انه سبحانه نفى التعذيب

قبل بعثة الرسل فلو كان حسن الفعل وقبحه ثابتاً له قبل الشرع لكان مرتكب القبيح وتارك الحسن فاعلاً للحرام وتاركا للواجب لان قبحه عقلا يقتضي تحريمه عقلا عندكم وحسنه عقلا يقتضي وجوبه عقلا فاذا فعل المحرم وترك الواجب استحق العذاب عندكم والقرآن نص صريح أن الله لا يعذب بدون بعثة الرسل فهذا تقرير الاستدلال احتجاجاً والتزاماً ولا ريب أن الآية حجة على تناقض المثبتين اذا أثبتوا التعذيب قبل البعثة فيأزم تناقضهم وإبطال جمعهم بين هذين الحكمين أثبات الحسن والقبح عقلا وأثبات التعذيب على ذلك بدون البعثة وليس إبطال القول بمجموع الأمرين موجبا لإبطال كل واحد منهما فلعل الباطل هو قولهم بجواز التعذيب قبل البعثة وهذا هو المتعين لانه خلاف نص القرآن وخلاف صريح العقل أيضا فان الله سبحانه انما أقام الحجة على العباد برسله قال تعالى ( رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ) فهذا صريح بان الحجة انما قامت بالرسل وانه بعد مجيئهم لا يكون للناس على الله حجة وهذا يدل على انه لا يعذبهم قبل مجيء الرسل اليهم لان الحجة حينئذ لم تقم عليهم فالصواب في المسئلة اثبات الحسن والقبح عقلا ونفي التعذيب على ذلك الا بعد بعثة الرسل فالحسن والقبح العقلي لا يستلزم التعذيب وانما يستلزمه مخالفة المرسلين وأما المعتزلة فقد أجابوا عن ذلك بان قالوا الحسن والقبح العقلي يقتضي استحقاق العقاب على فعل القبيح وترك الحسن ولا يلزم من استحقاق العقاب وقوعه لجواز العفو عنه قالوا ولا يرد هذا علينا حيث نمنع العفو بعد البعثة اذا أوعد الرب على الفعل لان العذاب قد صار واجبا بخبره ومستحقا بارتكاب القبيح وهو سبحانه لم يحصل منه إبعاد قبل البعثة فلا يقبح العفو لانه لا يستلزم خافا في الخبر وانما غايته ترك حق له قد وجب قبل البعثة وهذا حسن والتحقيق في هذا ان سبب العقاب قائم قبل البعثة ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله لان هذا السبب قد نصب الله تعالى له شرطا وهو بعثة الرسل وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لالعدم سببه ومقتضيه وهذا فصل الخطاب في هذا المقام وبه يزول كل اشكال في المسئلة وينقشع غيمها ويسفر صبحها والله الموفق للصواب . واحتج بعضهم أيضا بان قال لو كان الفعل حسنا لذاته لامتنع الشارع من نسخه قبل إيقاع المكلف له وقبل تمكنه منه لانه اذا كان حسنا لذاته فهو منشأ للمصلحة الراجحة فكيف ينسخ ولم يحصل منه تلك المصلحة . وأجاب المعتزلة عن هذا بالتزامه ومنعوا النسخ قبل وقت الفعل ونازعهم جمهور هذه الأمة في هذا الأصل وجوزوا وقوع النسخ قبل حضور وقت الفعل ثم انقسموا قسمين فنفاة التحسين والتقييح بنوه

على أصلهم ومثبتو التحسين والتقبيح أجابوا عن ذلك بأن المصلحة كما تنشأ من الفعل فانها أيضاً قد تنشأ من العزم عليه وتوطين النفس على الامتثال وتكون المصلحة المطلوبة هي العزم وتوطين النفس لا ايقاع الفعل في الخارج فاذا أمر المكلف بأمر فعزم عليه وتهياً له ووطن نفسه على امتثاله فخصت المصلحة المرادة منه لم يمتنع نسخ الفعل وان لم يوقعه لانه لا مصلحة له فيه وهذا كما أمر ابراهيم الخليل بذبح ولده فان المصلحة لم تكن في ذبحه وانما كانت في استسلام الوالد والولد لأمر الله وعزمهما عليه وتوطينهما أنفسهما على امتثاله فلما حصلت هذه المصلحة بقي الذبح مفسدة في حقهما فذبحه الله ورفعته وهذا هو الجواب الحق الشافي في المسئلة وبه تبين الحكمة الباهرة في اثبات ما أثبتته الله من الأحكام ونسخ ما نسخته منها بعد وقوعه ونسخ ما نسخ منها قبل ايقاعه وان له في ذلك كله من الحكم البالغة ما تشهد له بان أحكم الحاكمين وانه اللطيف الخبير الذي بهرت حكمته العقول فتبارك الله رب العالمين . ومما احتج به الذماة أيضاً انه لو حسن الفعل أو قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على أمر زائد . وتقرير هذه الحجة ان حسن الفعل وقبحه لا يجوز أن يكون لغير نفس الطلب بل لا معنى لحسنه الا كونه مطلوباً للشارع ايجاده ولا لقبحه الا كونه مطلوباً له اعدامه لانه لو حسن وقبح لمعنى غير الطلب الشرعى لم يكن الطلب متعلقاً بالمطلوب لنفسه بل كان التعاق لا جل ذلك المعنى فيتوقف الطلب على حصول الاعتبار الزائد على الفعل وهذا باطل لان التعاق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين الأمرين لا تتوقف الا على حصولهما فاذا حصل الفعل تعلق الطلب به سواء حصل فيه اعتبار زائد على ذاته أولاً . فان قلتم الطلب وان لم يتوقف الا على الفعل المطلوب والفاعل المطلوب منه لكن تعلقه بالفعل متوقف على جهة الحسن والقبح المقتضي لتعلق الطلب به . قلنا الطلب قديم والجهة الموجبة للحسن والقبح حادثة ولا يصح توقف القديم على الحادث وسر الدليل أن تعلق الطلب بالفعل ذاتي فلا يجوز أن يكون معللاً بأمر زائد على الفعل اذ لو كان تعلقه به معللاً لم يكن ذاتياً وهذا وجه تقرير هذه الشبهة وان كان كثير من شراح المختصر لم يفهموا تقريرها على هذا الوجه فمروها على وجه آخر لا يفيد شيئاً وبعد فهي شبهة فاسدة من وجوه . أحدها أن يقال ما تعنون بان تعلق الطلب بالفعل ذاتي له اتعنون به ان التعاق مقوم لماهية الطلب وان تقوّم الماهية به كتقومها بجنسها وفصلها أم تعنون به انه لا تعقل ماهية الطلب الا بالتعاق المذكور أم أمراً آخر فان عنيتم الأول والتعاق نسبة اضافية وهي عدمية عندكم لا وجود لها في الأعيان فكيف

تكون النسبة العدمية مقومة للماهية الوجودية وأنتم تقولون انه ليس لمتعلق الطلب من الطلب صفة ثبوتية لان هذا هو الكلام النفسي وليس لمتعلق القول فيه صفة ثبوتية وان عنيتم الثاني فلا يلزم من ذلك توقف الطلب على اعتبار زائد على الفعل يكون ذلك الاعتبار شرطاً في الطلب وان عنيتم أمراً ثالثاً فلا بد من بيانه وعلى تقدير بيانه فانه لا ينافي توقف التعلق على الشرط المذكور . الثاني ان غاية ما قررتموه ان التعلق ذاتي للطلب والذاتي لا يعمل كما ادعيتموه في المنطق دعوى مجردة ولم تقرروه ولم يبينوا ما معنى كونه غير معال حتى ظن بعض المقلدين من المنطقيين ان معناه ثبوتية الذات لنفسه بغير واسطة وهذا في غاية الفساد لا يقوله من يدري ما يقول وانما معناه انه لا يحتاج الذات في اتصافها به الى علة مغايرة لعله وجودها بل علة وجودها هي علة اتصاف الذات فهذا معنى كونه غير معال بعلة خارجية عن علة الذات بل علة الذات علته وليس هذا موضع استقصاء الكلام على ذلك والمقصود ان كون التعلق ذاتياً للطلب فلا يعمل بغير علة الطلب لا ينافي توقفه على شرط فب ان صفة الفعل لا تكون علة للتعلق فما المانع ان تكون شرطاً له ويكون تعلق الطلب بالفعل مشروطاً بكونه على الجهة المذكورة فاذا انتفت تلك الجهة انتفى التعلق لانتفاء شرطه وهذا مما لم يتعرضوا لبطلانه أصلاً ولا سبيل لكم الى ابطاله . الثالث ان قولك الطلب قديم والجهة المذكورة حادثة للفعل ولا يصح توقف القديم على الحادث كلام في غاية البطلان فان الفعل المطلوب حادث والطلب متوقف عليه اذ لا تصور ماهية الطلب بدون المطلوب فما كان جوابكم عن توقف الطلب على الفعل الحادث فهو جوابنا عن توقفه على جهة الفعل الحادثة فان جهته لا تزيد عليه بل هي صفة من صفاته فان قلتم التوقف هاهنا انما هو لتعلق الطلب بالمطلوب لا لنفس الطلب ولا يتجددون محذورا في توقف التعلق لانه حادث . قلنا فها لا نقنع بهذا الجواب في صفة الفعل وقلتم التوقف على الجهة المذكورة هو توقف التعلق لا توقف نفس الطلب فنسبة التعلق الى جهة الفعل كنسبته الى ذاته ونسبة الطلب الى الجهة كنسبته الى نفس الفعل سواء بسواء فنسبة القديم الى أحد الحادثين كنسبته الى الآخر ونسبة تعلقه بأحد الحادثين كنسبة تعلقه بالآخر فتبين فساد الدليل المذكور وحسبك بمذهب فسادا استلزامه جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب وانه ليس بقبيح واستلزامه جواز نسبة الكذب الى أصدق الصادقين وانه لا يقبح منه واستلزامه التسوية بين التثليث والتوحيد في العقل وانه قبل ورود النبوة لا يقبح التثليث ولا عبادة الاصنام ولا نسبة المعبود ولا شيء من أنواع الكفر ولا السعي في الارض بالفساد ولا تقييح شيء من



القبائح أصلاً وقد ألزم النفاة ذلك وقالوا ان هذه الاشياء لم تقبح عقلاً وانما جهة قبحها السمع فقط وانه لافرق قبل السمع بين ذكر الله والثناء عليه وحمده وبين ضد ذلك ولا بين شكره بما يقدر عليه العبد وبين ضده ولا بين الصدق والكذب والعفة والفجور والاحسان الى العالم والاساءة اليهم بوجه ما وانما التفريق بالشرع بين متماثلين من كل وجه وقد كان تصور هذا المذهب على حقيقته كافياً في العلم ببطلانه وان لا يتكلف رده ولهذا رغب عنه خول الفقهاء والنظار من الطوائف كلهم فأطبق أصحاب أبي حنيفة على خلافه وحكوه عن أبي حنيفة نصاً واختاره من أصحاب أحمد أبو الخطاب وابن عقيل وأبو يعلى الصغير ولم يقل أحد من متقدميهم بخلافه ولا يمكن ان ينقل عنهم حرف واحد موافق للنفاة واختاره من أئمة الشافعية الامام أبو بكر محمد ابن علي بن اسماعيل القفال الكبير وبالغ في اثباته وبني كتابه محاسن الشريعة عليه وأحسن فيه ما شاء وكذلك الامام سعيد بن علي الزنجاني بالغ في انكاره على أبي الحسن الاشعري القول بنفي التحسين والتقبيح وانه لم يسبقه اليه أحد وكذلك أبو القاسم الراغب وكذلك ابو عبد الله الحلبي وخلائق لا يحصون وكل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه وما تضمنه من المصالح ودره المفاسد فلا يمكنه ذلك الا بتقرير الحسن والقبح العقليين اذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الامر والنهي لم يتعرض في اثبات ذلك لغير الامر والنهي فقط وعلى تصحيح ذلك فالكلام في القياس وتعليق الاحكام بالاوصاف المناسبة المقتضية لها دون الاوصاف الطردية التي لا مناسبة فيها فيجعل الاول ضابطاً للحكم دون الثاني لا يمكن الا على اثبات هذا الاصل فلو تساوت الاوصاف في أنفسها لانسد باب القياس والمناسبات والتعليل بالحكم والمصالح ومراعات الاوصاف المؤثرة دون الاوصاف التي لا تأثير لها

(فصل) واذ قد انتهينا في هذه المسئلة الى هذا الموضع وهو بحرهما ومعظمها فلنذكر سرها وغايتها وأصولها التي أثبت عليها فبذلك تتم الفائدة فان كثيراً من الاصوليين ذكروها مجردة ولم يتعرضوا لسرها وأصلها الذي أثبت عليه وللمسئلة ثلاثة أصول هي أساسها . الاصل الاول هل أفعال الرب تعالى وأوامره معللة بالحكم والغايات وهذه من أجل مسائل التوحيد المتعلقة بالخلق والامر بالشرع والقدر . الاصل الثاني ان تلك الحكم المقصودة فعل يقوم به سبحانه وتعالى قيام الصفة به فيرجع اليه حكمها ويشق له اسمها أم يرجع الى المخلوق فقط من غير ان يعود الى الرب منها حكم أو يشق له منها اسم . الاصل الثالث هل تعلق ارادة الرب تعالى بجميع الافعال تعلق

واحد فما وجد منها فهو مراد له محبوب مرضى طاعة كان أو معصية وما لم يوجد منها فهو مكروه له مبغوض غير مراد طاعة كان أو معصية فهو يجب الأفعال الحسنة التي هي منشأ المصالح وإن لم يشأ تكوينها وإيجادها لأن في مشيئته لإيجادها فوات حكمة أخرى هي أحب إليه منها ويبغض الأفعال القبيحة التي هي منشأ المفسد ويعتبرها ويمقت أهلها وإن شاء تكوينها وإيجادها لما تستلزمه من حكمة ومصلحة هي أحب إليه منها ولا بد من توسط هذه الأفعال في وجودها فهذه الأصول الثلاثة عليها مدار هذه المسئلة ومسائل القدر والشرع . وقد اختلف الناس فيها قديماً وحديثاً إلى اليوم فالجبرية تنفي الأصول الثلاثة وعندهم أن الله لا يفعل لحكمة ولا يأمرها ولا يدخل في أمره وخلقه لام التعليل بوجه وإنما هي لام العاقبة كما لا يدخل في أفعاله بآء السببية وإنما هي بآء المصاحبة ومنهم من يثبت الأصل الثالث ينفي الأصلين الأولين كما هو أحد القولين للأشعري وقول كثير من أئمة أصحابه وأحد القولين لأبي المعالي والمشهور من مذهب المعتزلة أثبات الأصل الأول وهو التعليل بالحكم والمصالح ونفي الثاني بناء على قواعدهم الفاسدة في نفي الصفات . فاما الأصل الثالث فهم فيه ضد الجبرية من كل وجه فهما طرفا نقيض فانهم لا يثبتون لأفعال العباد سوي المحبة لحسنها والبغض لقبحها وأما المشيئة لها فعندهم أن مشيئة الله لا تتعلق بها بناء منهم على نفي خلق أفعال العباد فليست عندهم إرادة الله لها إلا بمعنى محبته لحسنها فقط وأما قبيحها فليس مراداً لله بوجه وأما الجبرية فعندهم أنه لم يتعلق بها سوى المشيئة والإرادة وأما المحبة عندهم فهي نفس الإرادة والمشيئة فما شاء فقد أحبه ورضيه . وأما أصحاب القول الوسط وهم أهل التحقيق من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين فيثبتون الأصول الثلاثة فيثبتون الحكمة المقصودة بالفعل في أفعاله تعالى وأوامره ويجعلونها عائدة إليه حكماً ومشتقاً له اسمها فالمعاصي كلها مقوطة مكروهة وإن وقعت بمشيئته وخلقه والطاعات كلها محبوبة له مرضية وإن لم يشأها ممن لم يطعه ومن وجدت منه فقد تتعلق بها المشيئة والحب فإلم يوجد من أنواع المعاصي فلم تتعلق به مشيئته ولا محبته وما وجد منها تعلقت به مشيئته دون محبته وما لم يوجد من الطاعات المقدرة تتعلق بها محبته دون مشيئته وما وجد منها تتعلق به محبته ومشيئته ومن لم يحكم هذه الأصول الثلاثة لم يستقر له في مسائل الحكم والتعليل والتحسين والتقييح قدم بل لا بد من تناقضه ويتسلط عليه خصومه من جهة نفيه لواحد منها ولهذا لما رأى القدرية والجبرية أنهم لو سلموا للمعتزلة شيئاً من هذه تسلطوا عليهم به سدوا على أنفسهم الباب بالسكينة وأنكروها جملة فلا حكمة عندهم ولا تعليل ولا محبة تزيد على المشيئة ولما

أنكر المعتزلة رجوع الحكمة اليه تعالى سلطوا عليهم خصوصهم فأبدوا تناقضهم وكشفوا عوراتهم ولما سلك أهل السنة القول الوسط وتوسطوا بين الفريقين لم يطمع أحد في مناقضتهم ولا في افساد قولهم وأنت اذا تأملت حجج الطائفتين وما ألزمته كل منهما للآخرى علمت أن من سلك القول الوسط لم يلزمه شيء من التزاماتهما ولا تناقضهم والحمد لله رب العالمين هادي من يشاء الى صراط مستقيم

(فصل) وقد سلم كثير من النفاة أن كون الفعل حسناً أو قبيحاً بمعنى الملاءمة والمنافرة والسكال والنقصان عقلي وقال نحن لانزاعكم في الحسن والقبح بهذين الاعتبارين وإنما النزاع في إثباته عقلاً بمعنى كونه متعلق المدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب أجلاً فعندنا لا مدخل للعقل في ذلك وإنما يعلم بالسمع المجرد قال هؤلاء، فيطلق الحسن والقبح بمعنى الملاءمة والمنافرة وهو عقلي وبمعنى السكال والنقصان وهو عقلي وبمعنى استلزامه للثواب والعقاب وهو محل النزاع وهذا التفصيل لو أعطي حقه والتزم لوازمه رفع النزاع وأعاد المسئلة اتفاقية وإن كون الفعل صفة كمال أو نقصان يستلزم إثبات تعاقب الملاءمة والمنافرة لأن السكال محبوب للعالم والنقص مبغوض له ولا معنى للملاءمة والمنافرة إلا الحب والبغض فإن الله سبحانه يحب السكامل من الأفعال والأقوال والأعمال ومحبه لذلك بحسب كماله ويبغض الناقص منها ويمقته ومقته له بحسب نقصانه ولهذا أسلفنا أن من أصول المسئلة إثبات صفة الحب والبغض لله فتأمل كيف عادت المسئلة اليه وتوقفت عليه والله سبحانه يحب كل ما أمر به ويبغض كل ما نهى عنه ولا يسمى ذلك ملاءمة أو منافرة بل يطلق عليه الأسماء التي أطلقها على نفسه وأطلقها عليه رسوله من محبة للفعل الحسن المأمور به وبغضه للفعل القبيح ومقته له وما ذلك إلا لسكال الأول ونقصان الثاني فإذا كان الفعل مستلزماً للسكال والنقصان واستلزامه له عقلي والسكال والنقصان يستلزم الحب والبغض الذي سيتموه ملاءمة ومنافرة واستلزامه عقلي فبيان كون الفعل حسناً كاملاً محبوباً مرضياً وكونه قبيحاً ناقصاً مسخوطةً مبغوضاً أمر عقلي بقي حديث المدح والذم والثواب والعقاب ومن أحاط علماً بما أسلفناه في ذلك انكشفت له المسئلة وأسفرت عن وجهها وزال عنها كل شبهة وإشكال فالمدح والذم فترتب على النقصان والسكال والمتصف به وذمهم لمؤثر النقص والمتصف به أمر عقلي فطري وانكاره يزاحم المسكبرة وأما العقاب فقد قررنا أن ترتبه على فعل القبيح مشروط بالسمع وأنه إنما انتفى عند انتفاء السمع انتفاء المشروط لانتهاء شرطه لانتهاء سببه فان سببه قائم ومقتضيه موجود إلا أنه لم يتم لتوقفه على شرطه وعلى هذا فكونه متعلقاً

لثواب والعقاب والمدح والذم عقلي وان كان وقوع العقاب موقوفاً على شرط وهو ورود السمع وهل يقال ان الاستحقاق ليس بثابت لان ورود السمع شرط فيه هذا فيه طريقان للناس ولعل النزاع لفظي فان أريد بالاستحقاق الاستحقاق التام فالحق نفيه وان أريد قيام السبب والتخلف لفوات شرط أو وجود مانع فالحق اثباته فعادت الاقسام الثلاثة أعني الكمال والنقصان والملاءمة والمنافرة والمدح والذم الى عرف واحد وهو كون الفعل محبوباً أو مبغوضاً ويلزم من كونه محبوباً ان يكون كمالاً وان يستحق عليه المدح والثواب ومن كونه مبغوضاً ان يكون نقصاً يستحق به الذم والعقاب فظهر ان التزام لوازم هذا التفصيل واعطاءه حقه يرفع النزاع ويعيد المسئلة اتفاقية ولكن أصول الطائفتين تأبي التزام ذلك فلا بد لهما من التناقض اذا طردوا أصولهم وأما من كان أصله اثبات الحكمة واتصاف الرب تعالي بها واثبات الحب والبغض له وانهما أمر وراء المشيئة العامة فأصوله مستلزمة لفروعه وفروعه دالة على أصوله فأصوله وفروعه لا تتناقض وأدلته لا تمنع ولا تتعارض . قال النفاء لو قدر نفسه وقد خلق تام الخلقة كامل العقل دفعة واحدة من ان يتخلق بأخلاق قوم ولا تأدب بتأديب الأبوين ولا تربى في الشرع ولا تعلم من متعلم ثم عرض عليه أمر ان أحدهما الانين أكثر من الواحد والثاني ان الكذب قبيح بمعنى انه يستحق من الله تعالي لوماً عليه لم نشك انه لا يتوقف في الاول ويتوقف في الثاني ومن حكم بأن الامرين سيان بالنسبة الى عقله خرج عن قضايا العقول وعاند كعناد الفضول كيف ولو تقرر عنده ان الله تعالي لا يتضرر بكذب ولا ينفع بصدق وأن القولين في حكم التكليف على وتيرة واحدة لم يمكنه ان يرد أحدهما دون اثنائي بمجرد عقله . والذي يوضحه ان الصدق والكذب على حقيقة ذاتية لا تتحقق ذاتهما الا بأركان تلك الحقيقة مثلاً كما يقال ان الصدق إخبار عن أمر على ما هو عليه والكذب إخبار عن أمر على خلاف ما هو به ونحن نعلم ان من أدرك هذه الحقيقة عرف المحقق ولم يخطر بباله كونه حسناً أو قبيحاً فلم يدخل الحسن والقبح اذاً في صفاتهما الذاتية التي تحققت حقيقتهم بها ولوازمها في الوهم بالبدئية كما بينا ولازمها في الوجود ضرورة فان من الاخبار التي هي صادقة ما يلام عليه من الدلالة على هرب من ظالم ومن الاخبار التي هي كاذبة ما يثاب عليها مثل انكار الدلالة عليه فلم يدخل كون الكذب قبيحاً في حد الكذب ولا لزمه في الوهم ولا لزمه في الوجود فلا يجوز ان يعد من الصفات الذاتية التي تلزم النفس وجوداً وعدماً عندهم ولا يجوز ان يعد من الصفات التابعة للحدوث فلا يعقل بالبدئية ولا بالنظر فان النظر لا بد ان يرد الى الضروري أي



البديهي واذا لابديهي فلا مرد له أصلاً فلم يبق لهم الا الاسترواح الى عادات الناس من تسمية ما يضرهم قبيحاً وما ينفعهم حسناً ونحن لانكر أمثال تلك الاسامي على انها تختلف بعادة قوم وزمان ومكان دون مكان واضافة دون اضافة وما يختلف بتلك النسب والاضافات لاحقيقة له في الذات فربما يستحسن قوم ذبح الحيوان وربما يستقبحه قوم وربما يكون بالنسبة الى قوم وزمان حسناً وربما يكون قبيحاً لكننا وضعنا الكلام في حكم التكليف بحيث يجب الحسن به وجوباً يشاب عليه قطعاً ولا يتطرق اليه لوم أصلاً ومثل هذا يمتنع ادراكه عقلاً قالوا فهذه طريقة أهل الحق على أحسن ما تقرر وأحسن ما تحرر قالوا وأيضاً فنحن لانكر اشتها حسن الفضائل التي ذكر ضربهم بها الامثال وقبحها بين الخلق وكونها محمودة مشكورة مثني على فاعلها أو مذمومة مذمومة فاعلها ولكننا نثبتها اما بالشرائع واما بالاغراض ونحن انما نذكرها في حق الله عز وجل لانفاء الاغراض عنه فاما اطلاق الناس هذه الالفاظ فيما يدور بينهم فيستمد من الاغراض ولسكن قد تبا والاغراض ونحنى فلا ينتبه لها الا المحققون قالوا ونحن ننبه على منارات الغلط فيه وهي ثلاثة منارات يغلط الوهم فيها الاولى ان الانسان يطلق اسم القبح على ما يخالف غرضه وان كان يوافق غرض غيره من حيث انه لا يلتفت الى الغير فان كل طبع مشغوف بنفسه ومستحققر لغيره فيقضي بالقبح مطلقاً وربما يضيف القبح الى ذات الشيء ويقول هو في نفسه قبيح فقد قضى بثلاثة أمور هو مصيب في واحد منها وهو أصل الاستقباح مخطئ في أمرين أحدهما اضافة القبح الى ذاته وغفل عن كونه قبيحاً لمخالفة غرضه والثاني حكمه بالقبح مطلقاً ومنشؤه عدم الالتفات الى غيره بل عن الالتفات الى بعض احوال نفسه فانه قد يستحسن في بعض الاحوال عين ما يستقبحه اذا اختلف الغرض الغلطة الثانية سببها ان الوهم غالب للعقل في جميع الاحوال الا في حالة نادرة قد لا يلتفت الوهم الى تلك الحالة النادرة عند ذكرها كحكمه على الكذب بانه قبيح مطلقاً وغفلته عن الكذب الذي يستفاد منه عصمة نبي أو ولي واذا قضى بالقبح مطلقاً واستمر عليه مرة وتكرر ذلك على سمعه ولسانه انغرس في قلبه استقباحه والنفرة منه فلو وقعت تلك الحالة النادرة وجد في نفسه نفرة عنه لطول نشوه على الاستقباح فانه اتى اليه منذ الصبا على سبيل التأديب والارشاد ان الكذب قبيح لا ينبغي أن يقدم عليه أحد ولا ينبه على حسنه في بعض الاحوال خيفة من ان لا تستحكم نفرة عن الكذب فيقدم عليه وهو قبيح في أكثر الاحوال والسماع في الصغر كالنقش في الحجر وينغرس في النفس ويجد التصديق به مطلقاً وهو صدق لكن لا على الاطلاق

بل في أكثر الاحوال اعتقده مطلقاً = الغلطة الثالثة سببها سبق الوهم الى العكس فان من رأى شيئاً مقروناً بشيء يظن ان الشيء لا محالة مقرون به مطلقاً ولا يدري ان الاخص أبداً مقرون بالاعم والاعم لا يلزم ان يكون مقروناً بالخص ومثاله نفرة نفس الذي نهشته الحية عن الجبل المرقش اللون لانه وجد الاذى مقروناً بهذه الصورة فتوهم ان هذه الصورة مقرونة بالاذى وكذلك ينفر عن العسل اذا شبهه بالعذرة لانه وجد الاستقذار مقروناً بالرطب الاصفر فتوهم أن الرطب الاصفر يقترب به الاستقذار وقد يغلب عليه الوهم حتى يتعذر الاكل وان كان حكم العقل يكذب الوهم ولكن خلقت قوى النفس مطيعة للاوهام وان كانت كاذبة حتى ان الطبع ينفر عن حساء سميت باسم اليهود اذ وجد الاسم مقروناً بالقبح فظن ان القبح أيضاً يلزم الاسم ولهذا يورد على بعض العوام مسألة عقلية جلية فيقبلها فاذا قلت هذا مذهب الاشعري أو المعتزلي أو الظاهري أو غيره نفر عنه ان كان سيئ الاعتقاد فيمن نسبتها اليه وليس هذا طبع العامي بل طبع أكثر العقلاء المتوسمين بالعلم الا العلماء الراسخين الذين أراهم الله الحق حقاً وقواهم على اتباعه وأكثر الخلق ترى نفوسهم مطيعة للاوهام الكاذبة مع علمهم بكذبها وأكثر اقدام الخلق واحجامهم بسبب هذه الاوهام فان الوهم عظيم الاستيلاء وكذلك ينفر طبع الانسان عن الميت في بيت فيه ميت مع قطعه بأنه لا يتحرك ولكنه يتوهم في كل ساعة حركته ونطقه قالوا فاذا انتهت هذه المثارات عرفت بها سر القضايا التي تستحسنها العقول وسر استحسناتها اياها والقضايا التي تستقبحها العقول وسر استقبحها لها ولتضرب لذلك مثالين وهما يحتاج بهما علينا أهل الاثبات المثل الاول الملك العظيم المستولى على الاقاليم اذا رأى ضعيفاً مشرفاً على الهلاك فانه يميل الى انقاذه ويستحسنه وان كان لا يعتقد أصل الدين ليهتجر ثواباً أو مجازة ولا سيما اذا لم يعرفه المسكين ولم يره بأن كان أعمى أصم لا يسمع الصوت وان كان لا يوافق ذلك غرضه بل ربما يتعب به بل يحكم العقلاء بحسن الصبر على السيف اذا أكره على كلمة الكفر أو على افشاء السر ونقض العهد وهو على خلاف غرض الكفرة وعلى الجملة فاستحسان مكارم الاخلاق وافاضة النعم لا ينكره الا من عاند المثل الثاني العاقل اذا سمعت له حاجة وأمكن قضاؤها بالصدق كما أمكن بالكذب بحيث تساوى في حصول الغرض منهما كل التساوى فانه يؤثر الصدق ويختاره ويميل اليه طبعه وما ذاك الا لحسنه فلولاً ان الكذب على صفة يجب عنده الاحتراز عنه والا لما ترجح الصدق عنده قالوا وهذا الغرض واضح في حق من أنكر الشرائع وفي حق من لم تبلغه الدعوة حتى لا يلزموننا كون الترجيح

بالتكليف فهذا من حججهم ونحن نحجب عن ذلك فبين أنه لا يثبت حكم على هذين المثالين فنقول اما قضية انقاذ الملك وحسنه متى في حق من لم تبلغه الدعوة وأنكر الشرائع فسيبه دفع الاذى الذي يلحق الانسان من رقة القلب وهو طبع يستحيل الانفكاك عنه وذلك لان الانسان يقدر نفسه في تلك البلية ويقدر غيره معرضاً عن الانقاذ فيستعجبه منه لمخالفة غرضه فيعود ويقدر ذلك الاستعجاب من المشرف على الهلاك في حق نفسه فيدفع عن نفسه ذلك القبح المتوهم فان فرض في بهيمة أو شخص لارقة فيه يفيد تصويره لو تصويره فيبقى أمر آخر وهو طلب الثناء على احسانه فان فرض بحيث لا يعلم انه المنقذ فيتوقع ان يعلم فيكون ذلك التوقع باعثاً فان فرض في موضع يستحيل ان يعلم فيبقى ميل وترجيح يضاهي نفرة طبع السليم عن الجبل وذلك انه رأى هذه الصورة مقرونة بالثناء فيظن ان الثناء مقرون بها بكل حال كما انه لما رأى الاذى مقرونا بصورة الجبل فطبعه ينفر عن الاذى فينفر عن المقرون به فالمقرون بالاذى لا يذوقون المقرون بالمكروه مكروه بل الانسان اذا جالس من عشقه في مكان فاذا انتهى اليه أحس في نفسه ذلك المكان من غيره قال الشاعر

أمر على الديار ديار ليلى      أقبل ذا الجدار وذا الجدارا  
وما حب الديار شغفن قلبي      ولكن حب من سكن الديارا  
وقال ابن الرومي منها على سبب حب الاوطان

وحب أوطان الرجال اليهم      ما رب قضاها الشباب هنالكا  
اذا ذكروا أوطانهم ذكروهموا      عهوداً جرت فيها فحتوا لذلكا

قالوا وشواهد ذلك مما يكثر وكل ذلك من حكم الوهم قالوا واما الصبر على السيف في تركه كلة الكفر مع طمأنينة النفس فلا يستحسنه جميع العقلاء لولا الشرع بل ربما استقبحوه فانما يستحسنه من ينتظر الثواب على الصبر أو من ينتظر الثناء عليه بالشجاعة والصلابة في الدين فكم من شجاع ركب متن الخطر وهجم على عدد وهو يعلم انه لا يطيقهم ويستحق ما يناله من الألم لما يعترضه من توهم الثناء والحمد ولو بعد موته وكذلك اخفاء السر وحفظ العهد انما يتواصى الناس بهما لما فيهما من المصالح ولذلك أكثروا الثناء عليهما فمن يحتمل الضرر لانه فانما يحتمله لاجل الثناء فان فرض من لا يستولى عليه هذا الوهم ولا ينتظر الثناء والثواب فهو يستعجب السعي في هلاك نفسه بغير فائدة ويستعجب من يفعل ذلك قطعاً فمن يسلم ان مثل ذلك يؤثر الهلاك على الحياة قالوا وهذا هو الجواب عن عرضته له حاجة وأمكن قضاؤها بالصدق والكذب واستويا

عنده وإيثاره الصدق على أنا نقول تقدير استواء الصدق والكذب في المقصود مع قطع  
ال نظر عن الغير تقدير مستحيل لأن الصدق والكذب متنافيان ومن المحال  
تساوي المتنافيين في جميع الصفات فلاجل ذلك التقدير المستحيل يستبعد العقل إيثار  
الكذب ومنع إيثار الصدق فالوا لا يلزم من استبعاد منع إيثار الصدق على التقدير  
المستحيل استبعاده في نفس الامر وإنما يلزم لو كان التقدير المستلزم واقعاً وهو ممنوع  
قالوا ولئن سلمنا أن ذلك التقدير ممكن فغايتة أن يدل على حسن الصدق شاهداً  
ولكن لا يلزم حسنه غائباً إلا بطريق قياس الغائب على الشاهد وهو فاسد لوضوح  
الفرق المانع من القياس والذي يقطع دابر القياس أن السيد لو رأى عبده وإمامه  
يموج بعضهم في بعض ويركبون الظلم والفواحش وهو مطلع عليهم قادر على منعهم  
لقبح ذلك منه والله عز وجل قد فعل ذلك بعباده بل أعانهم وأمدّهم ولم يقبح منه  
سبحانه ولا يصح قولهم أنه سبحانه تركهم لينزجروا بأنفسهم ليستحقوا الثواب لانه  
سبحانه قد علم أنهم لا ينزجرون ولم لم يمنعه قهراً فكم من ممنوع من الفواحش لعله  
وعجز وذلك أحسن من تمكينه مع العلم بأنه لا ينزجر وبالجملّة فقياس أفعال الله  
على أفعال العباد باطل قطعاً ومحض التشبيه في الأفعال ولهذا جمعت المعتزلة القدرية  
بين التعطيل في الصفات والتشبيه في الأفعال فهم معطاة مشبهة لباسهم معلّم من  
الطرفين كيف وإن انقاذ الفريق الذي استدلتهم به حجة عليكم فإن نفس الاغراق  
والاهلاك يحسن منه سبحانه ولا يقبح وهو أقبح شيء منا فالانقاذ إن كان حسناً  
فالاغراق يجب أن يكون قبيحاً فإن قلتم لعل في ضمن الاغراق والاهلاك سرا لم نطلع  
عليه وغرضنا لم نصل إليه فقدروا مثله في ترك انقاذنا نحن للفريق بل في اهلاكننا  
لمن نهلكه والفعالان من حيث التكليف والايجاب مستويان عقلاً وشرعاً فانه سبحانه  
لا يتضرر بمعصية العبد ولا ينتفع بطاعته ولا تتوقف قدرته في الاحسان الى العبد  
على فعل يصدر من العبد بل كلما انعم عليه ابتداءً باجزل المواهب وأفضل العطايا من  
حسن الصورة وكال الخلقة وقوام البنية واعداد الآلة واتمام الاداة وتعديل القامة  
وما متعه به من روح الحياة وفضله به من حياة الارواح وما أكرمه به من قبول العلم  
وهداه الى معرفته التي هي اسنى جوائزه (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فهو  
سبحانه أقدر على الانعام عليه دواماً فكيف يوجب على العبيد عبادة شاقة في الحال  
لارتقاب ثواب في ثاني الحال أليس لو اتقى إليه زمام الاختيار حتى يفعل ما يشاء جرياً  
على سوق طبعه المائل الى لذيق الشهوات ثم أجزل له في العطاء من غير حساب كان ذلك



أرواح للعبد ولم يكن قبيحا عند العقل فقد تعارض الامران . أحدهما أن يكلفهم بأمر وينهي حتى يطاع ويعصى ثم يثيبهم ويعاقبهم على فعلهم . الثاني أنه لا يكلفهم بأمر ولا ينهي إذا لا ينتفع سبحانه منهم بطاعة ولا يتضرر منهم بمعصية كلاً بل لا تكون نعمه ثواباً بل ابتداءً وإذا تعارض في العقول هذان الامران فكيف يهتدى العقل الى اختيار أحدهما حقاً وقطعاً فكيف تعرفنا العقول وجوباً على النفس بالمعرفة وعلى الجوارح بالطاعة وعلى الباري سبحانه بالثواب والعقاب . قالوا ولا سيما على أصول المعتزلة القدرية فان التكليف بالامر والنهي والايحباب من الله لا حقيقة له على أصلهم فانه لا يرجع الى ذات الرب تعالى صفة يكون بها آمراً ناهياً موجبا مكلفا بالامر والنهي للخلق ومعلوم انه لا يرجع الى ذاته من الخلق صفة والعقل عندهم انما يعرفه على هذه الصفة ويستحيل عندهم أن يعرفه بأنه يقتضي وبطلب منه شيئاً أو يأمره وينهيه بشئ كما يعقل الامر والنهي بالطلب القائم بالامر والناهي فاذا لم يقدّم به طلب استحال أن يكون آمراً ناهياً فغاية العقل عندهم أن يعرفه على صفة يستحيل عليه الاتصاف بالامر والنهي فكيف يعرفه على صفة يريد منه طاعة فيستحق عليها ثواباً ويكره منه معصية يستحق عليها عقاباً وإذا لا أمر ولا نهي يعقل فلا طاعة ولا معصية إذا هما فرع الامر والنهي فلا ثواب ولا عقاب إذا هما فرع الطاعة والمعصية وغاية ما يقولون انه بخلاف في الهوى أو في بحر الفعل أو لا تفعل بشرط أن لا يدل الامر والنهي المخلوق على صفة في ذاته غير كونه عالماً قادراً ومعلوم أن هذا لا يدل الا على كون الفاعل قادراً عالماً حياً مبدءاً لفعله وأما دلالة على حقيقة الامر والنهي المستلزما للطاعة والمعصية المستلزمين للثواب والعقاب فلا فلتعرف من ذلك أن من نفي قيام الكلام والامر والنهي بذات الله لم يمكنه اثبات التكليف على العبد أبداً ولا اثبات حكم للفعل بحسن ولا قبح وفي ذلك ابطال الشرائع جملة مع استنادها الى قول من قامت البراهين على صدقه ودلت المعجزة على نبوته فضلاً عن الأحكام العقلية المتعارضة المستندة الى عادات الناس المختلفة بالاضافة والنسب والازمنة والامكنة والاقوال وقد عرف بهذا ان من نفي قول الله وكلامه فقد نفي التكليف جملة وصار من أخبث القدرية وشبههم مقالة حيث أثبت تكليفاً وإيجاباً وتحريماً بلا أمر ولا نهي ولا اقتضاء ولا طلب وهذه قدرته في حق الرب تعالى وأثبت فعلاً وطاعة ومعصية بلا فاعل ولا محدث وهذه قدرته في حق العبد فليتنبه لهذه الثلاثة . قالوا وأيضاً فمن معنى يستبطن من قول أو فعل ليربط به حكم مناسب له الا ومن جنسه في العقل أمر آخر يعارضه يساويه في

الدرجة أو يفضل عليه في المرتبة فيتحير العقل في الاختيار الى أن يرد شرع يختار أحدهما ويرجحه من تلقائه فيجب على العاقل اعتباره واختياره لترجيح الشرع له لا لرجحانه في نفسه ونضرب لذلك مثالا فنقول اذا قتل انسان انسانا مثله عرض للعقل الصريح هاهنا آراء متعارضة • مختلفة منها انه يجب أن يقتل قصاصا ردعا للجنة وزجراً للطاعة وحفظاً للحياة وشفاء للغيب وتبريداً لحر المصيبة اللاحقة لا ولياء القتل ويعارضه معنى آخر انه اتلاف بازاء اتلاف وعدوان في مقابلة عدوان ولا يحيا الاول بقتل الثاني ففيه تكثير المفسدة باعدام النفسين وأما مصلحة الردع والزجر واستبقاء النوع فأمر متوهم وفي القصاص استهلاك محقق فقد تعارض الامران وربما يعارضه أيضاً معنى ثالث وراءهما فيفكر العقل أيراعي شرائط آخر وراء مجرد الانسانية من العقل والبلوغ والعلم والجهل والكمال والنقص والقرباة والاجنبية أو لا فيتحير العقل كل التحير فلا بد اذا من شارع يفصل هذه الخطة ويقرر قانوناً يطرد عليه أمر الامة وتستقيم عليه مصالحهم وظهر بهذا ان المعاني المستنبطة اذا كانت راجعة الى مجرد استنباط العقل فيلزم من ذلك أن تكون الحركة الواحدة مشتملة على صفات متناقضة وأحوال متنافرة وليس معنى قولنا ان العقل استنبط منها انها كانت موجودة في الشيء فاستخرجها العقل بل العقل تردد بين اضافات الاحوال بعضها الى بعض ونسب الاشخاص والحركات نوعا الى نوع وشخصا الى شخص فيطراً عليه من تلك المعاني ما حكيناه وأحصيناه وربما يبلغ مبالغاً يشذ عن الاحصاء فعرف بذلك ان المعاني لم ترجع الى الذات بل الى مجرد الخواطر الطارئة على الاصل وهي متعارضة • قالوا وأيضاً لو ثبت الحسن والقبح العقليان لتعلق بهما الايجاب والتحریم شاعداً وغائباً على العبد والرب واللازم محال فاللزام كذلك • أما الملازمة فقد كفانا أهل الانبات تقريرها بالتزامهم انه يجب على العبد عقلاً بعض الافعال الحسنة ويحرم عليه القبيح ويستحق الثواب والعقاب على ذلك وانه يجب على الرب تعالى فعل الحسن ورعاية الصلاح والاصلاح ويحرم عليه فعل القبيح والشر ومالا فائدة فيه كالعبث ووضعوا بعقولهم شريعة أوجبوا بها على الرب تعالى وحرّموا عليه وهذا عندهم ثمرة المسئلة وفائدتها وأما انتفاء اللازم فان الوجوب والتحریم بدون الشرع ممتنع اذ لو ثبت بدونه لقامت الحجة بدون الرسل والله سبحانه انما أثبت الحجة بالرسل خاصة • كما قال تعالى ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ وأيضاً فلو ثبت بدون الشرع لا يستحق الثواب والعقاب عليه وقد نفى الله سبحانه العقاب قبل البعثة • فقال ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ • وقال تعالى ﴿ وهم يصطرون فيها ربنا أخرجنا

نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير ﴿ فأنما احتج عليهم بالنذير • وقال تعالى ﴿ ونادوا يا مالک ليقض علينا ربك قال انکم ما کثون لقد جئناکم بالحق ولكن اکرکم للحق کارهون ﴾ والحق هاهنا هو ما بعث به المرسلون باتفاق المفسرين • وقال تعالى ﴿ کما ألقى فیها فوج سألهم خزنتها ألم یأتکم نذیر قالوا بلی قد جاءنا نذیر فکذبنا وقلنا ما نزل الله من شیء ان أنتم الا فی ضلال کبیر ﴾ • وقال تعالى ﴿ ویوم ینادیهم فیقول ماذا أجبت المرسلین ﴾ فلا یسألهم تبارک وتعالی عن موجبات عقولهم بل عما أجابوا به رسله فعليه یقع الثواب والعقاب • وقال تعالی ﴿ ألم أعهد الیکم یابی آدم ألا تعبدوا الشیطان انه لکم عدو مبین وأن اعبدونی هذا صراط مستقیم ﴾ فاحتج علیهم تبارک وتعالی بما عهده الیهم علی السنة رسله خاصة فان عهده هو أمره ونهیہ الذي بلغته رسله • وقال تعالی ﴿ وغرثهم الحیاة الدنیا وشهدوا علی أنفسهم انهم كانوا کافرین ﴾ • فهذا فی حکم الوجوب والتحریم علی العباد قبل البعثة • وأما انتفاء الوجوب والتحریم علی من له الخلق والأمر ولا یسأل عما یفعل فمن وجوه متعددة • أحدها ان الوجوب والتحریم فی حقه سبحانه غیر معقول علی الإطلاق وكيف یعلم أنه سبحانه یجب علیه أن یمدح ویذم ویثیب ویعاقب علی الفعل بمجرد العقل وهل ذلك الا مغیب عنا فیم نعرف أنه رضی عن فاعل وسخط علی فاعل وأنه یثیب هذا ویعاقب هذا ولم یخبر عنه بذلك مخبر صادق ولا دل علی موافق رضاه وسخطه عقل ولا أخبر عن محکومه ومعلومه مخبر فلم یبق الا قیاس أفعاله علی أفعال عبادہ وهو من أفسد القیاس وأعظمه بطلاناً فانه تعالی كما انه لیس کمثلہ شیء فی ذاته ولا فی صفاته فکذلك لیس کمثلہ شیء فی أفعاله وكيف یقاس علی خلقه فی أفعاله فیهحسن منه ما یحسن منهم ویقبیح منه ما یقبیح منهم ونحن نری كثيراً من الأفعال تقبیح منا وهي حسنة منه تعالی کایلام الأطفال وال حیوان واهلاک من لو اهلکناه نحن لقبیح منا من الاموال والانیفس وهو منه تعالی مستحسن غیر مستقبیح وقد سئل بعض العلماء عن ذلك فأنشد السائل

ویقبیح من سواک الفعل عندي ففعله فیهحسن منك ذا کا

ونحن نری ترک انقاذ الغرقى واهلاکی قبیحاً منا وهو سبحانه اذا أغرقهم واهلکهم لم یکن قبیحاً منه ونری ترک أحدنا عبیدہ وإماءه یقتل بعضهم بعضاً ویسبي بعضهم بعضاً ویفسد بعضهم بعضاً وهو متمکن من منعهم قبیحاً وهو سبحانه قد ترک عبادہ كذلك وهو قادر علی منعهم وهو منه حسن غیر قبیح واذا کان هذا شأنه سبحانه وشأننا

فكيف يصح قياس أفعاله على أفعالنا فلا يدرك إذا للوجوب والتحريم عليه وجه كيف  
والإيجاب والتحريم يقتضى موجباً ومحرمّاً آمراً ناهياً وبينه فرق وبين الذي يجب عليه  
ويحرم وهذا محال في حق الواحد القهار فالإيجاب والتحريم طلب للفعل والترك على سبيل  
الاستعلاء فكيف يتصور غائباً • قالوا وأيضاً فلهذا الإيجاب والتحريم اللذين زعمتم على  
الله لو ازم فاسدة يدل فسادها على فساد الملزوم • اللازم الأول إذا أوجبتم على الله  
تعالى رعاية الصلاح والأصلح في أفعاله فيجب أن توجبوا على العبد رعاية الصلاح  
والأصلح أيضاً في أفعاله حتى يصح اعتبار الغائب بالشاهد وإذا لم يجب علينا رعايتهما  
بالاتفاق بحسب المقدور بطل ذلك في الغائب ولا يصح تفريقكم بين الغائب والشاهد  
بالتعبد والنصب الذي يلحق الشاهد دون الغائب لان ذلك لو كان فارقاً في محل الالتزام  
لكان فارقاً في أصل الصلاح فان ثبت الفرق في صفته ومقداره ثبت في أصله وان بطل  
الفرق ثبت الالتزام المذكور • اللازم الثاني ان القربات من النوافل صلاح فلو كان  
الصلاح واجباً وجب وجوب الفرائض • اللازم الثالث ان خلود أهل النار في النار  
يجب أن يكون صلاحاً لهم دون أن يردوا فيعتبوا ربهم ويتوبوا اليه ولا ينفعكم اعتذاركم  
عن هذا الالتزام بانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فان هذا حق ولكن لو أماتهم  
وأعدمهم فقطع عتابهم كان أصلح لهم ولو غفر لهم ورحمهم وأخرجهم من النار كان  
أصلح لهم من إمامتهم وأعدامهم ولم يتضرر سبحانه بذلك • اللازم الرابع ان ما فعله  
الرب تعالى من الصلاح والأصلح وتركه من الفساد والعبث لو كان واجباً عليه لما استوجب  
بفعله له حمداً وثناء فانه في فعله ذلك قد قضى ما وجب عليه وما استوجبه العبد بطاعته  
من ثوابه فانه عندهم حقه الواجب له على ربه ومن قضى دينه لم يستوجب بقضائه شيئاً  
آخر • اللازم الخامس ان خالق إبليس وجنوده أصلح للخلق وأنفع لهم من ان لم  
يخلق مع أن اقطاعه من العبادة من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون • اللازم السادس  
انه مع كون خلقه أصلح لهم وأنفع أن يكون انظاره الى يوم القيامة أصلح لهم وأنفع  
من اهلاكه واماتته • اللازم السابع أن يكون تمكينه من اغوائهم وجريانه • منهم مجرى  
الدم في ابشارهم أنفع لهم وأصلح لهم من أن يحال بينهم وبينه • اللازم الثامن أن يكون  
امانة الرسل أصلح للعباد من بقائهم بين أظهرهم مع هدايتهم لهم وأصلح من أن يحال  
بينهم وبينها • اللازم التاسع ما ألزمه أبو الحسن الأشعري للجاني وقد سأله عن ثلاثة  
أخوة أمات الله أحدهم صغيراً وأحيا الآخرين فاختر أحدهما الايمان والآخرة الكفر  
فرفع درجة المؤمن البالغ على أخيه الصغير في الجنة لعمله فقال أخوه يارب لم لا تبلغني



منزلة أخي فقال انه عاش وعمل أعمالا استحق بها هذه المنزلة فقال يارب فهلا أحييتني حتى أعمل مثل عمله فقال كان الأصاح لك أن توفيتك صغيراً لاني علمت انك ان بلغت اخترت الكفر فكان الأصاح في حقك ان أمتك صغيراً فتأدى أخوهما الثالث من أطباق النار يارب فهلا عملت معي هذا الأصاح واخترمتني صغيراً كما عملته مع أخي واخترمته صغيراً فأنت الجبائي ولم يجبه بشيء فاذا علم الله سبحانه انه لو اخترم العبد قبل البلوغ وكال العقل لكان ناجياً ولو أهله وسهل له النظر لعاند وكفر وجحد فكيف يقال ان الأصاح في حقه ابقاؤه حتى يبلغ والمقصود عندهم بالتكليف الاستصلاح والتعويض بأشئ الدرجات التي لا تنال الا بالأعمال أو ليس الواحد منا اذا علم من حال ولده انه اذا أعطى مالا يتجر به فهلك وخسر بسبب ذلك فانه لا يعرضه لذلك ويقبح منه تعريضه له وهو من رب العالمين حسن غير قبيح وكذلك من علم من حال ولده انه لو اعطاه سيفاً أو سلاحاً يقاتل به العدو فقتل به نفسه وأعطى السلاح لعدوه فانه يقبح منه اعطاؤه ذلك السلاح والرب تعالى قد علم من أكثر عباده ذلك ولم يقبح منه سبحانه تمكينهم واعطاؤهم الآلات بل هو حسن منه كيف وقد ساعدوا على نفوسهم ان الله سبحانه لو علم انه لو أرسل رسولا الى خلقه وكلفه الاداء عنه مع علمه بانه لا يؤدي فان علمه سبحانه بذلك يصرفه عن ارادة الخير والصالح وهذا بمثابة من أدلى جبلاً الى غريق ليخلص نفسه من الغرق مع علمه بانه يخنق نفسه به وقد ساعدوا أيضاً على نفوسهم بان الله سبحانه اذا علم ان في تكليفه عبداً من عباده فساد الجماعة فانه يقبح تكليفه لانه استفساد لمن يعلم انه يكفر عند تكليفه. الا لزام الحادي عشر انهم قالوا وصدقوا بان الرب تعالى قادر على التفضل بمنزل الثواب ابتداء بلا واسطة عمل فأى غرض له في تعريض العباد للبلوى والمشاق ثم قالوا وكذبوا الغرض في التكليف ان استيفاء المستحق حقه أهناً له وألذ من قبول التفضل واحتمال المنة وهذا كلام أجهل الخلق بالرب تعالى وبحمته وبعظمته ومساو بينه وبين آحاد الناس وهو من أقبح النسبة وأخبثه تعالى الله عن ضلالهم علواً كبيراً فكيف يستنكف العبد المخلوق المريب من قبول فضل الله تعالى ومنته وهل المنة في الحقيقة الا لله المان بفضل الله قال تعالى (يؤمنون عليكم أن أسلموا قل لا تمنوا علي أسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للإيمان ان كنتم صادقين) وقال تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم للأَنْصار ألم أجعلكم ضلالاً فهداكم الله بي وعالة فأغناكم الله بي فأجابوه

بقولهم الله ورسوله آمن وباللهقول التي قد خسف بها أى حق للعبد على الرب حق  
يتمتع من قبول منته عليه فبأى حق استحق الانعام عليه بالايجاد وكال الخلقه وحسن  
الصورة وقوام البنية واعطائه القوى والمنافع والآلات والأعضاء وتسخير ما في السموات  
وما في الأرض له ومن أقل ماله عليه من النعم التنفس في الهواء الذي لا يكاد يخطر  
بباله انه من النعم وهو في اليوم واليلة أربعة وعشرون ألف نفس فاذا كانت أقل نعمه  
عليهم ولا أقل منها أربعة وعشرون ألف نعمة كل يوم ويلة فما الظن بما هو أجل منها  
من النعم فياللهقول السخيفة المخسوف بها أى علم لكم وأى سعي يقابل القليل من نعمه  
الديوية حتى لا يبقى لله عليكم منة اذا أنابكم لانكم استوفيتم ديونكم قبله ولا نعمة له  
عليكم فيها فأى أمة من الأمم بلغ جهلها بالله هذا المبلغ واستسكفت عن قبول منته  
وزعمت أن لها الحق على ربها وان تفضله عليها ومنته مكدر لالتذاذها بعطائه ولو أن  
العبد استعمل هذا الأدب مع ملك من ملوك الدنيا لمقته وأبعده وسقط من عينه مع  
انه لا نعمة له عليه في الحقيقة انما المنعم في الحقيقة هو الله ولي النعم ومولها ولقد كشف  
القوم عن أفبح عورة من عورات الجمل بهذا الرأي السخيف والمذهب القبيح والحمد  
لله الذي عافانا مما ابتلى به أرباب هذا المذهب المستكفين من قبول منة الله الزاعمين ان  
ما أنعم الله به عليهم حقهم عليه وحقهم قبله وانه لا يستحق الحمد والثناء على أداء ما عليه من  
الدين والخروج مما عليه من الحق لان أداء الواجب يقتضي غيره تعالى الله عن افكهم  
وكذبهم علواً كبيراً • الالتزام الثاني عشر انه يلزمهم أن يوجبوا على الله عز وجل أن  
يميت كل من علم من الأطفال انه لو بلغ لكفر وعاند فان اختارمه هو الأصالح له بلا  
ريب أو ان يجحدوا علمه سبحانه بما سيكون قبل كونه كما التزمه سلفهم الخبيث الذين  
اتفق سلف الأمة الطيب على تكفيرهم ولا خلاص لهم عن أحد هذين الالتزامين الا  
بالترام مذهب أهل السنة والجماعة ان أفعال الله تعالى لا تقاس بأفعال عباده ولا تدخل  
تحت شرائع عقولهم القاصرة بل أفعاله لا تشبه أفعال خلقه ولا صفاته صفاتهم ولا ذاته  
ذواتهم (ليس كمثل شئ وهو السمع البصير) • الالتزام الثالث عشر انه سبحانه لا يؤلم  
أحداً من خلقه أبداً لعدم المنفعة في ذلك بالنسبة اليه والى العبد ولا ينفعكم اعتذاركم  
بان الأيلام سبب مضاعفة الثواب ونيل الدرجات العلى وأن هذا ينتقض بالحيوان  
البهيم وينتقض بالأطفال الذين لا يستحقون ثواباً ولا عقاباً ولا ينفعكم اعتذاركم بان  
الطفل ينتفع به في الآخرة في زيادة ثوابه لاستقاضه عليكم بالطفل الذي علم الله انه  
يبلغ ويختار الكفر والجحود فأى مصلحة له في إيلامه وأى معنى ذكرتموه على أصولكم

الفاصلة فهو منتقض عليكم بما لا جواب لكم عنه • الالتزام الرابع عشر ان من علم الله سبحانه اذا بلغ الأطفال يختاروا الايمان والعمل الصالح فان الأصلح في حقه أن يحياه حتى يبلغ ويؤمن فينال بذلك الدرجة العالية وان لا يخترمه صغيراً وهذا مما لا جواب لكم عنه • الالتزام الخامس عشر وهو من أعظم الالتزامات وأصحبها إلزاماً وقد التزمه القدريه وهو أنه ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعله الله تعالى بالكفار لا آمنوا وقد التزم المعتزلة القدريه هذا اللازم وبنوه على أصلهم الفاسد انه يجب على الله تعالى أن يفعل في حق كل عبد ما هو الأصلح له فلو كان في مقدوره فعل يؤمن العبد عنده لوجب عليه أن يفعله به والقرآن من أوله الى آخره يرد هذا القول ويكذبه ويخبر تعالى انه لو شاء لهدى الناس جميعاً ولو شاء لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ولو شاء لآتي كل نفس هداها • الالتزام السادس عشر وهو ما التزمه القوم أيضاً ان لطفه ونعمته وتوفيقه بالمؤمن كلطفه بالكافر وان نعمته عليهما سواء لم يخص المؤمن بفضل عن الكافر وكفي بالوحي وصریح المعتول وفطرة الله والاعتبار الصحيح واجماع الأمة رداً لهذا القول وتكذيباً له • الالتزام السابع عشر ان ما من أصلح الا وفوقه ما هو أصلح منه والاقتصار على رتبة واحدة كالاقتصار على الصلاح فلا معنى لقولكم يجب مراعاة الأصلح اذ لا نهاية له فلا يمكن في الفعل رعايته • الالتزام الثامن عشر ان الايجاب والتحریم يقتضي سؤال الموجب المحرم لمن أوجب عليه وحرم هل فعل مقتضي ذلك أم لا وهذا محال في حق من لا يسأل عما يفعل وانما يعقل في حق المخلوقين وانهم يسألون وبالجملة فتحتم بهذه المسئلة طريقاً للاستغناء عن الصواب وساطعتم بها الفلاسفة والصائبة والبراهمة وكل منكر للنبوات فهذه المسئلة بيننا وبينهم فانكم اذا زعمتم ان في العقل حاكماً يحسن ويقبح ويوجب ويحرم ويتقاضى الثواب والعقاب لم تكن الحاجة الى البعثة ضرورية لامكان الاستغناء عنها بهذا الحاكم وانما قالت الفلاسفة وزادت عليكم حجة وتقريراً قد اشتمل الوجود على خير مطلق وشر مطلق وخير وشر متميزين والخير المطلق مطلوب في العقل لذاته والشر المطلق مرفوض في العقل لذاته والمتميز مطلوب من وجه ومرفوض من وجه وهو بحسب الغالب من جهته ولا يشك العاقل ان العلم بجنسه ونوعه خير ومحمود ومطلوب والجهل بجنسه ونوعه شر في العقل فهو مستقبح عند الجمهور والفطر السليمة داعية الى تحصيل المستحسن ورفض المستقبح سواء عمله عليه شارع أو لم يحمله • ثم الاخلاق الحميدة والحاصل الرشيدة من العفة والجود والسخاء والنجدة مستحسنات فعالية وأضدادها مستقبحات فعلية وكال حال

الانسان أن تستكمل النفس قوى العلم الحق والعمل الخير والشرائع انما ترد بتمهيد ما  
تقرر في العقل لا بتغييره لكن العقول الحرونة لما كانت قاصرة عن اكتساب المعقولات  
باسرها عاجزة عن الاهتداء الى المصاحبة الكلية الشاملة لنوع الانسان وجب من حيث  
الحكمة ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يحملهم على الايمان بالغيب جملة  
ويهديهم الى مصالح معاشهم ومعادهم تفصيلا فيكون قد جمع لهم بين حظي العلم والعدل  
على مقتضى العقل وحملهم على التوجه الى الخير المحض والاعراض عن الشر المحض  
استبقاء لنوعهم واستدامة لنظام العالم ثم ذاك الشارع يجب أن يكون مميزاً من بينهم  
بآيات تدل على أنها من عند ربه سبحانه واجحاً عليهم بعقله الرزين ورأيه المتين وحديثه  
النافذ وخلقه الحسن وسمته وهديه يلين لهم في القول ويشاورهم في الامر ويكلمهم  
على قدر عقولهم ويكلفهم بحسب وسعهم وطاقهم قالوا وقد أخطأت المعتزلة حين ردوا  
الحسن والقيح الى الصفات الذاتية للأفعال وكان من حقهم تقرير ذلك في العلم والجهل  
اذ الأفعال تختلف بالاشخاص والازمان وسائر الإضافات وليس هي على صفات نفسية  
لازمة لها بحيث لا تفارقها البتة . ثم زادت الصائبة في ذلك على الفلاسفة وقالوا لما كانت  
الموجودات في العالم السفلى مركبة على تأثير الكواكب والروحانيات التي هي مدبرات  
الكواكب وكان في اتصالاتها نظر سعيد ونحس وجب ان يكون في آثارها حسن وقبيح  
في الاخلاق والخلق والخلق والأفعال والعقول الانسانية متساوية في النوع فوجب ان يدركها  
كل عقل سليم وطبيع قويم لا تتوقف معرفة المعقولات على من هو مثل ذلك العاقل  
في النوع فبحسب الاحتياج الى من يعرفنا حسن الاشياء وقبيحها وخيرها وشرها ونفعها  
وضرها وكما أنا نستخرج بالعقول من طبائع الاشياء منافعها ومضارها كذلك نستنبط  
من أفعال نوع الانسان حسنها وقبيحها فتلا بس ما هو أحسن منها بحسب الاستطاعة  
ونجتنب ما هو قبيح منها بحسب الطاقة فاي حاجة بنا الى شارع يتحكم على عقولنا  
. وزادت التناسخية على الصائبة بان قالوا نوع الانسان لما كان موصوفاً بنوع اختيار في  
أفعاله مخصوصاً بنطق وعقل في علومه وأحواله ارتفع عن الدرجة الحيوانية ارتفاع  
استخسار لها فان كانت أعماله على مناهج الدرجة الانسانية ارتفعت الى الملائكة وان كانت  
على مناهج الدرجة الحيوانية انخفضت اليها أو الى أسفل وهو أبداً في أحد أمرين إما فعل  
يقتضى جزاء أو مجازاة على فعل فإبالة يحتاج في أفعاله وأحواله الى شخص مثله يحسن  
أو يقبح فلا العقل يحسن ويقبح ولا الشرع ولكن حسن أفعاله جزاء على حسن  
أعمال غيره وقبح أفعاله كذلك وربما يظهر حسنهما وقبحهما صوراً حيوانية روحانية



وانما يصبر الحسن والقبح في الحيوانات أفعالا انسانية وليس بعد هذا العالم عالم آخر يحكم فيه ويحاسب ويثاب ويعاقب وزادت البراهمة على التناسخية بان قالوا نحن لا نحتاج الى شريعة وشارع أصلا فان ما يأمر به النبي لا يخلو اما ان يكون معقولا أو غير معقول فان كان معقولا فقد استغنى بالعقل عن النبي وان لم يكن معقولا لم يكن مقبولا فهذه الطوائف كلها لما جعلت في العقل حاكما بالحسن والقبح أداها الى هذه الآراء الباطلة والنحل الكافرة . وأنتم يامعاشر المثبتة يصعب عليكم الرد عليهم وقد وافقتموهم على هذا الاصل . وأما نحن فاختدنا عليهم رأس الطريق وسددنا عليهم الابواب فمن طرق لهم الطريق وفتح لهم الابواب ثم رام مناخزة القوم فقد رام مرتقى صعبا . فهذه مجامع جيوش النفاق قد وافقتك بعددها وعديدها وأقبأت اليك بمجدها وحديدها . فان كنت من أبناء الطعن والضرب فقد اتقى الزحفان . وتقابل الصفان . وان كنت من أصحاب التلول فالزم مقامك ولا تدن من الوطيس فانه قد حمى وان كنت من أهل الاسراب الذين يسألون عن الأنبياء ولا يثبتون عند اللقاء

فدع الحروب لاقوام لها خلقوا \* وما لها من سوي أجسامهم جنن ولا تلهيهم على ما فيك من جبن \* فبئس الخلتان اللؤم والجبن . قال المتوسطون من أهل الانبيات مامنكم أيها الفريقان الا من معه حق وباطل ونحن نساعد كل فريق على حقه ونصير اليه . ونبطل مامعه من الباطل ونرده عليه . فنجعل حق الطائفتين مذهبا ثالثا يخرج من بين فرث ودم ليناخالصا سائغالا لشاربين من غير ان نتسب لي ذى مقالة وطائفة معينة انتسابا يحملنا على قبول جميع أحوالها والانتصار لها بكل غث وسمين ورد جميع أقوال خصومها ومكابريها على مامعها من الحق حتى لو كانت تلك الاقوال منسوبة الي رئيسها وطائفتها لبالغت في نصرتها وتقريرها وهذه آفة مانجا منها الا من أنعم الله عليه وأهله لمتابعة الحق أين كان ومع من كان وأما من يرى ان الحق وقف مؤيد على طائفته وأهل مذهبه وحججه مجبور على من سواهم بمن لعله أقرب الى الحق والصواب منه فقد حرم خيرا كثيرا وفاته هدى عظيم وهنا نحن نجلس مجلس الحكومة بين هاتين المقاتلتين فن أدلي بحجته في موضع كان المحكوم له في ذلك الموضع وان كان المحكوم عليه حيث يدلى خصمه بحجته والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق والعدل بين الطوائف المختلفة . قال تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبي

اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا  
 كلمة سبقت من ربك الى أجل مسمى لقضي بينهم وان الذين أورتوا الكتاب من بعدهم  
 لفي شك منه مريب فلذلك قادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما  
 أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم) . فالخبر تعالى انه شرع لنا دينه الذي وصى  
 به نوحا والنبیین من بعده وهو دين واحد ونهانا عن التفريق فيه ثم أخبرنا انه ما تفرق  
 من قبلنا في الدين الا بعد العلم الموجب للأبواب وعدم التفرق وان الحامل على  
 ذلك التفرق البغي من بعضهم على بعض وإرادة كل طائفة ان يكون العلو والظهور  
 لها وتقولها دون غيرها وإذا تأملت تفرق أهل البدع والضلال رأيته صادرا عن هذا  
 بعينه . ثم أمر سبحانه نبيه ان يدعو الى دينه الذي شرعه لانيائه وان يستقيم كما أمره  
 ربه وحذره من اتباع أهواء المتفرقين وأمره أن يؤمن بكل ما أنزله الله من الكتب  
 وهذه حال الحق ان يؤمن بكل ما جمعه من الحق على لسان أي طائفة كانت ثم أمره  
 ان يخبرهم بانه أمر بالعدل بينهم وهذا يعم العدل في الاقوال والافعال والآراء  
 والمحاكمات كلها فنصبه ربه ومرسله للعدل بين الامم فهكذا وارثه ينتصب للعدل بين  
 المقاتلات والآراء والمذاهب ونسبته منها الى القدر المشترك بينهما من الحق فهو أولي به  
 وبتقريره وبالحكم لمن خاصم به . ثم أمره ان يخبرهم بان الرب المعبود واحد فما الحامل  
 للتفرق والاختلاف وهو ربنا وربكم والدين واحد ولكل عامل عمله لا يمدوه الى  
 غيره . ثم قال لا حجة بيننا وبينكم والحجة ههنا هي الخصومة أي للخصومة ولا وجه للخصومة  
 بيننا وبينكم بعد ما ظهر الحق وأسفر صبحه وبانت أعلامه وانكشفت الغمة عنه وليس  
 المسراد نفي الاحتجاج من الطرفين كما يظنه بعض من لا يدري ما يقول وأن الدين  
 لا احتجاج فيه كيف والقرآن من أوله الى آخره حجج وبراهين على أهل الباطل  
 قطعية يقينية وأجوبة لمعارضتهم وافساداً لاقوالهم بأنواع الحجج والبراهين وإخباراً عن  
 أنبيائه ورسله بأقامة الحجج والبراهين وأمر لرسوله بمجادلة المخالفين بالتي هي أحسن  
 وهل تكون المجادلة الا بالاحتجاج وافساداً حجج الخصم وكذلك أمر المسلمين بمجادلة  
 أهل الكتاب بالتي هي أحسن وقد ناظر النبي ﷺ الى الله عليه وسلم جميع طوائف الكفر  
 أتم مناظرة وأقام عليهم ما أحفهم به من الحجج حتى عدل بعضهم الى محاربته بعد أن عجز  
 عن رد قوله وكسر حجته واختار بعضهم مسالته ومتاركة وبعضهم بذل الجزية عن  
 يد وهو صاغر كل ذلك بعد اقامة الحجج عليهم وأخذها بكظمهم وأسرها لنفوسهم وما  
 استجاب له من استجاب الا بعد ان وضحت له الحجة ولم يجد الى ردها سبيلا وما

خالفه أعداؤه الا عناداً منهم وميلاً الى المكابرة بعد اعترافهم بصحة حججه وانها لا تدفع  
 فما قام الدين الا على ساق الحججة • فقول له لاحجة بيننا وبينكم أي لخصومة فان الرب  
 واحد فلا وجه للخصومة فيه ودينه واحد وقد قامت الحججة وتحقق البرهان فلم يبق  
 للاحتجاج والمخاصمة فائدة فان فائدة الاحتجاج ظهور الحق ليتبع فاذا ظهر وعانده  
 المخالف وتركه جحوداً وعناداً لم يبق للاحتجاج فائدة الاحجة بيننا وبينكم أيها  
 الكفار فقد وضع الحق واستبان ولم يبق الا الاقرار به أو العناد والله يجمع بيننا يوم  
 القيامة فيقضي للمحق على المبطل واليه المصير قالوا وما نحن نتجرى القسط بين  
 الفريقين عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من  
 نور عن يمين الرحمن الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا ويكفي في هذا  
 قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ  
 قَوْمٍ عَلَى أَنْ لَا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾  
 قالوا قد أصاب أهل الانبات من المعتزلة في قولهم ان الحسن والقبح صفات ثبوتية  
 للأفعال معلومة بالعقل والشرع وان الشرع جاء بتقرير ما هو مستقر في الفطر  
 والعقول من تحسين الحسن والامر به وتقييح القبيح والنهي عنه وانه لم يجيء بما  
 يخالف العقل والفطرة وان جاء بما يعجز العقول عن أحواله والاستقلال به فالشرائع  
 جاءت بمجازاة العقول لآحالاتها وفرق بين ما لا تدرك العقول حسنه وبين ما تشهد  
 بقبحه فالاول مما يأتي به الرسل دون الثاني وأخطأوا في ترتيب العقاب على هذا  
 القبيح عقلاً كما تقدم وأصابوا في اثبات الحكمة لله تعالى وانه سبحانه لا يفعل فعلاً  
 خالياً عن الحكمة بل كل أفعاله مقصودة لعواقبها الحميدة وغاياتها المحبوبة له وأخطأوا في  
 موضعين أحدهما انهم أعادوا تلك الحكمة الى المخلوق ولم يعيدوها الى الخالق سبحانه  
 على فاسد أصولهم في نفي قيام الصفات به فنفوا الحكمة من حيث أثبتوها وجحدوها  
 من حيث أقررواها • الموضع الثاني انهم وضعوا لتلك الحكمة شريعة بقولهم وأوجبوا  
 على الرب تعالى بها وحرموا وشبهوه بخلقه في أفعاله بحيث ما حسن منهم حسن منه  
 وما قبح منهم قبح منه فلزمهم بذلك اللوازم الشنيعة وضاق عليهم المجال وعجزوا عن  
 التخلص عن تلك الالتزامات ولو انهم أثبتوا له حكمة تليق به لا يشبه خلقه فيها بل  
 نسبتها اليه كدرجة صفاته الى ذاته فكأنه لا يشبه خلقه في صفاته فكذلك في أفعاله ولا يصح  
 الاستدلال بقبح القبيح وحسن الحسن منهم على ثبوت ذلك في حقه تعالى ومن هاهنا  
 استطال عليهم النفاة وصاحوا عليهم من كل قطر وأقاموا عليهم نائرة الشناعة وأصابوا أيضاً

في قولهم بأن الرب تعالى لا يمتنع في نفسه الوجوب والتحريم وأخطأوا في جعل ذلك تابعا  
 لمقتضى عقولهم وآرائهم بل يجب عليه ما أوجبه على نفسه ويحرم عليه ما حرمه هو على نفسه  
 فهو الذي كتب على نفسه الرحمة وأحق على نفسه نصر المؤمنين وأحق على نفسه ثواب  
 المطيعين وحرم على نفسه الظلم كما جعله محرما بين عباده وأصابوا في قولهم أنه سبحانه  
 لا يحب الشر والكفر وأنواع الفساد بل يكرها وأنه يحب الايمان والخير والبر والطاعة  
 ولكن أخطأوا في تفسير هذه المحبة والكراهة بمجرد معان مفهومة من الفاظ خلقها  
 في الهواء أو في الشجرة ولم يجعلوها معاني ما يهدي به تعالى على فاسد أصولهم في التعطيل  
 ونفي الصفات فنفوا المحبة والكراهة من حيث أثبتوها وأعادوها الى مجرد الشرع ولم  
 يثبتوا له حقيقة قائمة بذاته فان شرع الله هو أمره ونهيه ولم يقم به عندهم أمر ولا نهي  
 حقيقة قولهم أنه لا شرع ولا محبة ولا كراهة فان زخرفوا القول وتحيلوا لاثبات ماسدوا  
 على نفوسهم طريق اثباته وأصابوا أيضا في قولهم ان مصلحة المأمور تنشأ من الفعل  
 تارة ومن الأمر أخرى قرب فعل لم يكن منشأ لمصلحة المكلف فلما أمر به صار منشأ  
 لمصلحته بالأمر ولو توسعوا هذا التوسط وسلكوا هذا المسلك وقالوا ان المصلحة تنشأ  
 من الفعل المأمور به تارة ومن الأمر تارة ومنهما تارة ومن العزم المجرد تارة لانتصفوا  
 من خصومهم = فمثال الاول الصدق والعفة والاحسان والعدل فان مصالحها ناشئة منها  
 ومثال الثاني التجرد في الاحرام والتطهر بالتراب والسعي بين الصفي والمروة ورمي  
 الجمار ونحو ذلك فان هذه الافعال لو تجردت عن الأمر لم تكن منشأ لمصلحة فلما أمر  
 بها نشأت مصلحتها من نفس الأمر ومثال الثالث الصوم والصلاة والحج واقامة الحدود  
 وأكثر الاحكام الشرعية فان مصلحتها ناشئة من الفعل والأمر معا فالفعل يتضمن  
 مصلحة والأمر بها يتضمن مصلحة أخرى فالمصلحة فيها من وجهين • ومثال الرابع  
 أمر الله تعالى خليله ابراهيم بذبح ولده فان المصلحة انما نشأت من عزمه على المأمور به  
 لا من نفس الفعل وكذلك أمره نبيه صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء بخمسين صلاة فلما  
 حصرتم المصلحة في الفعل وحده تسلط عليكم خصوصكم بأنواع المناقضات والالزامات  
 قالوا وقد أصاب النفاة حيث قالوا ان الحججة انما تقوم على العباد بالرسالة وان الله لا يعذبهم  
 قبل البعثة ولكنهم نقضوا الاصل ولم يطرده حيث جوزوا تعذيب من لم تقم عليه  
 الحججة أصلا من الاطفال والجائزين ومن لم تبلغه الدعوة وأخطأوا في تسويتهم بين الافعال  
 التي خالف الله بينها فجعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا وركب في العقول والفطر التفرقة  
 بينهما كما ركب في الحواس التفرقة بين الحلوى والحامض والمر والعذب والسخن والبارد



والضار والنافع فزعم النفاة انه لا فرق في نفس الامر أصلاً بين فعل وفعل في الحسن والقبح وإنما يعود الفرق الى عادة مجردة أو وهم أو خيال أو مجرد الامر والنهي وسلبوا الافعال حتى خواصها التي جعلها الله عليها من الحسن والقبح تخالفوا الفطر والعقول وسلطوا عليهم خصومهم بأنواع الالتزامات والمناقضات الشنيعة جداً ولم يجدوا الى ردها سبيلاً الا بالعناء وجحدوا الضرورة وأصابوا في نفهم الايجاب والتحريم على الله الذي أثبتته القدريّة من المعتزلة ووضعوا على الله شريعة بمقوّمهم قادتهم الى ما لا قبل لهم به من اللوازم الباطلة وأخطأوا في نفهم عنه ايجاب ما أوجبه على نفسه وتحريم ما حرمه على نفسه بمقتضى حكمته وعدله وعزته وعلمه وأخطأوا أيضاً في نفهم حكمته تعالى في خلقه وأمره وانه لا يفعل شيئاً لشيء ولا يأمر بشيء لشيء وفي انكارهم الاسباب والقوي التي أودعها الله في الالعيان والاعمال وجعلهم كل لام دخلت في القرآن لتعليل أفعاله وأوامره لام عاقبة وكل باء دخلت لربط السبب بسببه باء مصاحبة فنفوا الحكم والغايات المطلوبة في أوامره وأفعاله وردوها الى العلم والقدرة فجعلوا مطابقة المعلوم للعلم ووقوع المقدور على وفق القدرة هو الحكمة ومعلوم ان وقوع المقدور بالقدرة ومطابقة المعلوم للعلم من الحكمة والغايات المطلوبة من الفعل وتعلق القدرة بمقدورها والعلم بمعلومه أعم من كون المعلوم والمقدور مشتملاً على حكمة ومصالحة أو مجرداً عن ذلك والاعم لا يشعر بالاختصاص ولا يستلزمه وهل هذا في الحقيقة الانفي للحكمة واثبات لامر آخر وأخطأوا في تسويتهم بين المحبة والمشيئة وان كل منشاء الله من الافعال والالعيان فقد أوجبه ورضيه وما لم يشأ فقد كرهه وأبغضه فمحبه مشيئته وارادته العامة وكرهاته وبغضه عدم مشيئته وارادته فلهزمهم من ذلك ان يكون ابليس محبوباً له وفرعون وهامان وجميع الشياطين والكفار بل ان يكون الكفر والفسوق والظلم والعدوان الواقعة في العالم محبوبة له مرضية وان يكون الايمان والهدى ووفاء العهد والبر التي لم توجد من الناس مكروهة مسخوطة له مكروهة ممقوتة عنده فسووا بين الافعال التي قاوت الله بينها وسووا بين المشيئة المتعلقة بتكوينها واجادها والمحبة المتعاقبة بالرضى بها واختيارها وهذا مما استطال به عليهم خصومهم كما استطالوا هم عليهم حيث أخرجوها عن مشيئة الله وارادته العامة ونفوا تعلق قدرته وخلقها بها فاستطال كل من الفريقين على الآخر بسبب مامعهم من الباطل وهدى الله أهل السنة الذين هم وسط في المقالات والنحل لما اختلف الفريقان فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم. فالقدريّة حججوا على الله والزموه شريعة حرموا عليه الخروج عنها وخصومهم من الجبرية جوزوا عليه كل فعل ممكن

يتنزه عنه سبحانه اذ لا يليق بغناه وحمده وكماله ما نزه نفسه عنه وحمد نفسه بأنه لا يفعله  
 فالطائفتان متقابلتان غاية التقابل والقدرية أثبتوا له حكمة وغاية معلومة من أفعاله على  
 حسب ما أثبتوه لخالقه والجبرية نفوا حكمته اللائقة به التي لا يشابهه فيها أحد والقدرية  
 قالت أنه لا يريد من عباده طاعتهم وإيمانهم وأنه لا يسأل ذلك منهم والجبرية قالت أنه يجب  
 الكفر والفسوق والعصيان ویرضاه من فاعله والقدرية قالت أنه يجب عليه سبحانه أن  
 يفعل بكل شخص ما هو الاصح له والجبرية قالت أنه يجوز أن يعذب أوليائه وأهل  
 طاعته ومن لم يطعمه قط وينعم أعداءه ومن كفر به وأشرك ولا فرق عنده بين هذا  
 وهذا فليعجب العاقل من هذا التقابل والتباعد الذي يزعم كل فريق أن قولهم هو محض  
 العقل وما خالفه باطل بصريح العقل وكذلك القدرية قالت أنه التي إلى عباده زمام  
 الاختيار وفوض إليهم المشيئة والارادة وأنه لم يخص أحداً منهم دون أحد بتوفيق ولا  
 لطف ولا هداية بل ساوى بينهم في مقدوره ولو قدر أن يهدي أحداً ولم يهده كان  
 بخلاً وأنه لا يهدي أحداً ولا يضل إلا بمعنى البيان والارشاد وأما خلق الهدى والضلال  
 فهو إليهم ليس إليه وقالت الجبرية أنه سبحانه أجبر عباده على أفعالهم بل قالوا أن أفعالهم  
 هي نفس أفعاله ولا فعل لهم في الحقيقة ولا قدرة ولا اختيار ولا مشيئة وإنما يعذبهم على  
 ما فعله هو لا على ما فعلوه ونسبة أفعالهم إليه كحركات الاشجار والمياه والجمادات فالقدرية  
 سلبوه قدرته على أفعال العباد ومشيتته لها والجبرية جعلوا أفعال العباد نفس أفعاله وأنهم  
 ليسوا فاعلين لها في الحقيقة ولا قادرين عليها فالقدرية سلبته كمال ملكه والجبرية سلبته  
 كمال حكمته والطائفتان سلبته كمال حمده وأهل السنة الوسط أثبتوا كمال الملك والحمد  
 والحكمة فوصفوه بالقدرة التامة على كل شيء من الاعيان وأفعال العباد وغيرهم  
 وأثبتوا له الحكمة التامة في جميع خلقه وأمره وأثبتوا له الحمد كله في جميع ما خلقه وأمر  
 به ونزهوه عن دخوله تحت شريعة يضعها العباد بأرائهم كما نزهوه عما نزه نفسه عنه مما  
 لا يليق به فاستولوا على محاسن المذاهب وتجنبوا أرداها ففازوا بالفدح المعلى وغيرهم  
 طاف على أبواب المذاهب ففاز بأخص المطالب والهدى هدى الله يختص به من  
 يشاء من عباده

(فصل) إذا عرفت هذه المقدمة فالسلام على كلمات النفاة من وجوه . أحدها  
 قولكم لو قدر الانسان نفسه وقد خلق تام الخلقة تام العقل دفعة من غير تأدب بتأديب  
 الابوين ولا تعلم من معلم ثم عرض عليه أمران أحدهما أن الواحد أكثر من الاثنين  
 والآخر أن الكذب قبيح لم يتوقف في الاول ويتوقف في الثاني فهذا تقدير مستحيل

ركبتم عليه أمراً غير معلوم الصحة فان تقدير الانسان كذلك محال . الوجه الثاني سلمنا  
امكان التقدير لكن لم قائم بأنه لا يتوقف في كون الواحد نصف الاثنين ويتوقف في  
كون الكذب قبيحاً بعد تصور حقيقته فلا نسلم انه اذا تصور ماهية الكذب توقف  
في الجزم بقبحه وهل هذا الادعوى مجردة . الوجه الثالث سلمنا انه قد يتوقف في  
الحكم بقبحه ولكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون قبيحاً لذاته وقبحه معلوم للعقل  
وتوقف الذهن في الحكم العقلي لا يخرج عن كونه عقلياً ولا يحجب التساوي في العقلية  
اذ بعضها أجلى من بعض . فان قلتم فهذا التوقف ينفي ان يكون الحكم بقبحه ضرورياً  
وهو يبطل قولكم . قلنا هذا انما يلزم من التقدير المستحيل في الواقع والمحال قد يلزمه  
محال آخر سلمنا انه ينفي كون الحكم بقبحه ضرورياً ابتداء فلم قلتم انه لا يكون ضرورياً  
بعد التأمل والنظر والضروري أعم من كونه ضرورياً ابتداء بلا واسطة أو ضرورياً  
بوسط ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم ومن ادعى سلب الوسائط عن الضروريات فقد  
كابر أو اصطاح مع نفسه على تسمية الضروريات بما لا يتوقف على وسط . الوجه الرابع ان  
تصور ماهية الكذب يقتضي جزم العقل بقبحه ونسبة الكذب الى العقل كنسبة المتنافرات  
الحسية الى الحس فكما ان ادراك الحواس المتنافرات يقتضي نفرتها عنها فكذلك ادراك  
العقل لحقيقة الكذب ولا فرق بينهما الا فرق ما بين ادراك الحس وادراك العقل فان جاز  
القدح في مدركات العقول وحكمها فيها بالحسن والقبح جاز القدح في مدركات الحواس  
الوجه الخامس انكم فتحتم باب السفطة فان القدح في معلومات العقول وموجباتها  
كالقدح في مدركات الحواس وموجباتها فمن لجأ الى المسكارة في المعقولات فقد فتح  
باب المسكارة في المحسوسات ولهذا كانت السفطة تعرض أحياناً في هذا وهذا وليست  
مذهباً لامة من الناس يعيشون عليه كما يظنه بعض أهل المقالات ولا يمكن ان تعيش  
أمة ولا أحد على ذلك ولا تتم له مصالحة وانما هي حال عارضة لكثير من الناس وهي  
تكثر وتقل وما من صاحب مذهب باطل الا وهو مرتكب للسفطة شاء أم أبي وسندكر  
ان شاء الله فصلاً فيما بعد نبين فيه ان جميع أرباب المذاهب الباطلة سوفسطائية صريحاً  
ولزوماً قريباً وبعيداً . الوجه السادس قولكم من حكم بأن هذين الامرين سيان بالنسبة  
الى عقله خرج عن قضايا العقول جوابه انكم ان أردتم بالتسوية كونهما معقولان في  
في الجملة فمن أين يخرج عن قضايا العقول من حكم بذلك وهل الخارج في الحقيقة عنها  
الا من منع هذا الحكم فان أردتم بالتسوية الاستواء في الادراك وان كليهما على رتبة  
واحدة من الضرورة فلا يلزم من عدم هذا الاستواء ان لا يكون العلم بقبح الكذب

عقلياً • الوجه السابع قولكم لو تقرر عند المثبت ان الله تعالى لا يتضرر بكذب ولا  
ينتفع بصدق كان الامر ان في حكم التكليف على وتيرة واحدة كلام لا يرتضيه عاقل فانه  
من المتقرر ان الله تعالى لا يتضرر بكذب ولا ينتفع بصدق وانما يعود نفع الصدق  
وضرر الكذب على المكلف ولكن ليت شعري من أين يلزم ان يكون هذان الضدان  
بالنسبة الى التكليف على وتيرة واحدة وهل هذا الا مجرد تحكم ودعوى باطلة • الوجه  
الثامن انه لا يلزم من كون الحكيم لا يتضرر بالقبح ولا ينتفع بالحسن ان لا يجب هذا  
ولا يبغض هذا بل تكون نسبتها اليه نسبة واحدة بل الامر بالعكس وهو ان حكمته  
تقتضي بغضه للقبيح وان لم يتضرر به ومحبهه للحسن وان لم ينتفع به وحينئذ يتقلب هذا  
الكلام عليكم ونكون أسعد به منكم فنقول • لو تقرر عند النافي ان الله تعالى حكيم عليم  
يضع الاشياء مواضعها وينزلها منازلها لعلم ان الامرين أعني الصدق والكذب بالنسبة الى  
شرعه وتكليفه متباينان غاية التباين متضادان وانه يستحيل في حكمته التسوية بينهما  
وان يكونا على وتيرة واحدة ومعلوم ان هذا هو المعقول وما ذكرتموه خارج عن  
المعقول • الوجه التاسع قولكم ان الصدق والكذب على حقيقة ذاتية وان الحسن  
والقبح غير داخلين في صفاتهما الذاتية ولا يلزمهما في الوهم بالبدئية ولا في الوجود  
ضرورة جوابه انكم ان أردتم ان الحسن والقبح لا يدخل في معنى الصدق والكذب  
فسلم ولكن لا يفيدكم شيئاً فان غايته انما يدل على تغاير المفهومين فكان ماذا وان أردتم  
ان ذات الصدق والكذب لا تقتضي الحسن والقبح ولا تستلزمهما فهل هذا الا مجرد  
المذهب ونفس الدعوى وهي مصادرة على المطلوب وخصوصكم يقولون ان معنى كونهما  
ذاتين للصدق والكذب ان ذات الصدق والكذب تقتضي الحسن والقبح وليس  
مرادهم ان الحسن والقبح صفة داخلية في معنى الصدق والكذب وأنتم لم تبطلوا  
عليهم هذا • الوجه العاشر قولكم ولا يلزمهما في الوهم بالبدئية ولا في الوجود دعوى  
بجردة كيف وقد علم بطلانها بالبرهان والضرورة • الوجه الحادي عشر قولكم ان  
من الاخبار التي هي صادقة ما يلام عليه مثل الدلالة على من هرب من ظالم ومن الاخبار  
التي هي كاذبة ما يثاب عليها مثل انكار الدلالة عليه فلم يدخل كون الكذب قبيحاً في  
حد الكذب ولا لزمه في الوهم ولا في الوجود فلا يجوز ان يعد من الصفات الذاتية  
التي تلزم النفس وجوداً وعدماً جوابه من وجوه • أحدها اننا لانسلم ان الصدق يقبح  
في حال ولا أن الكذب يحسن في حال أبداً ولا تنقلب ذاته وانما يحسن اللوم على الخبر  
الصادق من حيث لم يعرض الخبر ولم يور بما يقتضي سلامة النبي أو الولي • الوجه الثاني



انه أخير بما لا يجوز له الاخبار به لاستلزامه مفسدة راجحة ولا يقتضي هذا كون الصدق قبيحاً بل الاخبار بالصدق هو القبيح و فرق بين النسبة المطابقة التي هي صدق وبين الاعلام بها فالقبح انما نشأ من الاعلام لامن النسبة الصادقة والاعلام غير ذاتي للخبر ولا داخل في حده إذا خبر غير الاخبار ولا يلزم من كون الاخبار قبيحاً ان يكون الخبر قبيحاً وهذه الدقيقة غفل عنها الطائفتان كلاهما . الوجه الثالث ان قبح الصدق وحسن الكذب المذكورين في بعض المواضع لمعارضه مصاحبة أو مفسدة راجحة لا يقتضي عدم اتصاف ذات كل منهما بحكمه عقلاً فان العلل العقلية والوصاف الذاتية المقتضية لأحكامها قد تختلف عنها لفوات شرط أو قيام مانع ولا يوجب ذلك سلب اقتضاها لأحكامها عند عدم المانع وقيام الشرط وقد تقدم تقرير ذلك . الوجه الثاني عشر قولكم انه لم يبق للمثبتين الا الاسترواح الي عادات الناس من تسمية ما يضرهم قبيحاً وما ينفعهم حسناً كلام باطل فان استرواحهم الي ماركبه الله تعالى في عقولهم وفطرهم وبعث رسله بتقريره وتكميله من استحسان الحسن واستقباح القبيح . الوجه الثالث عشر قولكم انها تختلف بعادة قوم دون قوم وزمان دون زمان ومكان دون مكان واطافة دون اضافة فقد تقدم ان هذا الاختلاف لا يخرج هذه القبايح والمستحسنات عن كون الحسن والقبح ناشئاً من ذواتهما وان الزمان المعين والمكان الخصوص والشخص والقابل والاطافة شروط لهذا الاقتضاء على حد اقتضاء الاغذية والادوية والمسكن والملابس آتارها فان اختلافها بالازمنة والامكنة والاشخاص والاضافات لا يخرجها عن الاقتضاء الذاتي ونحن لانعني بكون الحسن والقبح ذاتيين الا هذا والمشاحنة في الاصطلاحات لاتنفع طالب الحق ولا تجدي عليه الا المناكدة والتعننت فكهم يعيدوا ويبدوا في الذاتي وغير الذاتي سموها هذا المعنى بما شئتم ثم ان أمكنكم ابطاله فاطلوه . الوجه الرابع عشر قولكم نحن لانكر اشتهار القضايا الحسنة والقبيحة من الخلق وكونها محمودة مشكورة مثنى على فاعلها أو مذمومة ولكن سبب ذكرها اما التدين بالشرائع واما الاعراض ونحن انما نشكرها في حق الله عز وجل لاستفاء الاعراض عنه فهذا معترك القول بين الفرق في هذه المسئلة وغيرها فنقول لكم ما تعنون . عاشر النفاء بالاعراض التي نفيتموها عن الله عز وجل ونفيتها لاجلها حسن أو امره الذاتية وقبح نواهيها الذاتية وزعمتم لاجلها انه لا فرق عنده بين مذمومها ومحمودها وانها بالنسبة اليه سواء فاخبرونا عن مرادكم بهذه اللفظة البديعة المحتملة اتعنون بها الحكم والمصالح والعواقب الحميدة والغايات المحبوبة التي يفعل « يأمر لاجلها أم تعنون بها أمراً وراء ذلك

يجب تنزيه الرب عنه كما يشعر به لفظ الاعراض من الارادات فان أردتم المعنى الاول  
فنفيتكم اياه عن أحكم الحاكمين مذهب لكم خالفتم به صريح المنقول وصريح المعقول  
وأنتم ما لاتقر به العقول من فعل فاعل حكيم مختار للحكمة ولا لمصلحة ولا لغاية  
محمودة ولا عاقبة مطلوبة بل الفعل وعدمه بالنسبة اليه سياتي وقلم ما تنكره الفطر والعقول  
ويرده التنزيل والاعتبار وقد قررنا من ذكر الحكم الباهرة في الخلق والامر ما تقر به  
عين كل طالب للحق وهاهنا من أدلة اثبات الحكم المقصودة بالخلق والامر اضعاف  
اضعاف ما ذكرنا بل لانسبة لما ذكرناه الى ما تركناه وكيف يمكن انكار ذلك والحكمة  
في خلق العالم وأجزائه ظاهرة لمن تأملها بادية لمن أبصرها وقد رقت سطورها على  
صفحات المخلوقات يقرأها كل عاقل كاتب وغير كاتب نصبت شاهدة لله بالوحدانية والربوبية  
والعلم والحكمة واللاطف والخبرة

تأمل سطور الكائنات فانها من الملائكة الاعلى اليك رسائل  
وقد خط فيها لو تأملت خطها ألا كل شيء ما خلا الله باطل

واما النصوص على ذلك فمن طلبها بهرته كثرتها وتطابقها ولعلمها ان تزيد على المئين  
وما يحمله النفاة لحكمة الله تعالى ان اثباتها يستلزم افتقاراً منه واستكالا بغيره فهو  
ووساوس فان هذا بعينه وارد عليهم في أصل الفعل وأيضاً فهذا انما هو اكمال للصنع  
لا استكمال بالصنع وأيضاً فانه سبحانه فعاله عن كماله فانه كمال ففعله لا ان كماله عن فعاله  
فلا يقال فعل فكملة كما يقال للمخلوق وأيضاً فان مصدر الحكمة ومفعولها وأسبابها  
عنه سبحانه فهو الخالق وهو الحكيم وهو الغني من كل وجه أكمل الغنى وأتمه وكال  
الغنى والحمد في كمال القدرة والحكمة ومن المحال ان يكون سبحانه وتعالى فقيراً الى غيره  
فاما اذا كان كل شيء فهو فقير اليه من كل وجه وهو الغني المطلق عن كل شيء فأي  
محذور في اثبات حكمته مع احتياج مجموع العالم وكل ما يقدر معه اليه دون غيره وهل الغنى  
الا ذلك والله سبحانه في كل صنع من صنائعه وأمر من شرائعه حكمة باهرة وآية  
ظاهرة تدل على وحدانيته وحكمته وعلمه وغناه وقبوميته وملكوته لا تنكرها الا العقول  
السخيفة ولا تنبو عنها الا الفطر المنكوسة

ولله في كل تسكينة وتحريكة أبداً شاهد

وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد

وبالجملة فنحن لانكر حكمة الله ولا نساعدكم على جحدها لتسميتكم اياها اعراضاً  
واخراجكم لها في هذا القلب فالحق لا ينكر حكمه لسوء التعبير عنه وهذا اللفظ بدعي

لم يرد به كتاب ولا سنة ولا أطلقه أحد من أئمة الاسلام واتباعهم على الله . وقد قال  
الامام أحمد لا نزيل عن الله صفة من صفاته لاجل شناعة المشنعين فهل ننكر صفات  
كاله سبحانه لاجل تسمية المعطلة والجهمية لها اعراضاً ولأرباب المقالات اغراض في  
سوء التعبير عن مقالات خصومهم وتخيرهم لها أفصح الالفاظ وحسن التعبير عن  
مقالات أصحابهم وتخيرهم لها أحسن الالفاظ واتباعهم محبسون في قبور تلك العبارات  
ليس معهم في الحقيقة سواها بل ليس مع المتبوعين غيرها وصاحب البصيرة لا تهوله  
تلك العبارات الهائلة بل يجرد المعنى عنها ولا يكسوه عبارة منها ثم يحمله على محل الدليل  
السالم عن المعارض فيثبت يبين له الحق من الباطل والحالي من العاطل . الوجه الخامس  
عشر قولكم مستند الاستحسان والاستقباح التدين بالشرائع فيقال لا ريب ان التدين  
بالشرائع يقتضي الاستحسان والاستقباح ولكن الشرائع انما جاءت بتكميل الفطر  
وتقريرها لا بجوبها وتغييرها فما كان في الفطرة مستحسنًا جاءت الشريعة باستحسانه  
فكسته حسناً الى حسنه فصار حسناً من الجهتين وما كان في الفطرة مستقبحاً جاءت  
الشريعة باستقباحه فكسته قبيحاً الى قبيحه فصار قبيحاً من الجهتين وأيضاً فهذه القضايا  
مستحسنة ومستقبحة عند من لم تبلغه الدعوة ولم يقر بنبوته . وأيضاً فنجيء الرسول  
بالامر بحسنها والنهي عن قبيحها دليل على نبوته وعلم على رسالته كما قال بعض الصحابة  
وقد سئل عما أوجب اسلامه فقال ما أمر بشيء فقال العقل لئنه نهي عنه ولا نهى عن  
شيء فقال العقل لئنه أمر به فلو كان الحسن والقبح لم يكن مركزاً في الفطر والعقول  
لم يكن ما أمر به الرسول ونهى عنه علماً من اعلام صدقه ومعلوم ان شرعه ودينه عند  
الخاصة من اكبر اعلام صدقه وشواهد نبوته كما تقدم . الوجه السادس عشر قولكم في  
مثار الغلط التي يغلط الوهم فيها انها ثلاث مئارات الاولى أن الانسان يطلق اسم القبيح  
على ما يخالف غرضه وان كان يوافق غرض غيره من حيث انه لا يلتفت الى الغير فان كل  
طبع مشغوف بنفسه فيقضي بالقبح مطلقاً فقد أصاب في الحكم بالقبح وأخطأ في اضافة  
القبح الى ذات الشيء وغفل عن كونه قبيحاً لمخالفة غرضه وأخطأ في حكمه بالقبح مطلقاً  
ومنشأه عدم الالتفات الى غيره فخالصه أمران أحدهما انه انما قضى بالحسن والقبح  
لموافقة غرضه ومخالفته الثاني ان هذه الموافقة والمخالفة ليست عامة في حق كل شخص  
وزمان ومكان بل ولا في جميع أحوال الشخص هذا حاصل ما طوّلتم به فيقال لا ريب  
ان الحسن يوافق الغرض والقبح يخالفه ولكن موافقة هذا ومخالفة هذا لما قام بكل  
واحد من الصفات التي أوجبت المخالفة والموافقة اذ لو كانا سواء في نفس الامر

وذاتهما لا تقتضى حسناً ولا قبحاً لم يختص أحدهما بالموافقة والآخر بالمخالفة ولم يكن أحدهما بما اختص به أولى من العكس فما لجأتم إليه من موافقة الغرض ومخالفته من أكبر الأدلة على أن ذات الفعل متصفة بما لاجله وافق الغرض وخالفه وهذا كموافقة الغرض ومخالفته في العلوم والأغذية والروائح فإن ملاءم منها الإنسان ووافقه مخالف بالذات والوصف لما نافر منها وخالفه ولم تكن تلك الملاءمة والمنافرة لمجرد العادة بل لما قام بالملائم والمنافر من الصفات ففي الخبز والماء واللحم والفاكهة من الصفات التي اقتضت ملاءمتها الإنسان ما ليس في التراب والحجر والقصب والعصف وغيرها ومن ساوى بين الأمرين فقد كابر حسه وعقله فهكذا ملاءم العقول والفطر من الأعمال والأحوال وما خالفها هو لما قام بكل منها من الصفات التي اختصت به فأوجب الملاءمة والمنافرة فلاءمة العدل والإحسان والبر للعقول والفطر والحيوان لما اختصت به ذوات هذه الأفعال من أمور ليست في الظلم والإساءة وليست هذه الملاءمة والمنافرة لمجرد العادة والتدين بالشرائع بل هي أمور ذاتية لهذه الأفعال وهذا مما لا ينكره العقل بعد تصوره • الوجه السابع عشر أنا لا ننكر أن للعادة واختلاف الزمان والمكان والإضافة والحال تأثيراً في الملاءمة والمنافرة ولا ننكر أن الإنسان يلائمه ما اعتاده من الأغذية والمسكن والملابس وينافره ما لم يعتده منها وإن كان أشرف منها وأفضل ومن هذا إلف الأوطان وحب المساكن والحنين إليها ولكن هل يلزم من هذا أن تكون الملاءمة والمنافرة كلها ترجع إلى الإلف والعادة المجردة ومعلوم أن هذا مما لا سبيل إليه إذ الحكم على فرد جرتي من أفراد النوع لا يقتضى الحكم على جميع النوع واستلزام الفرد المعين من النوع اللازم المعين لا يقتضى استلزام النوع له وثبوت خاصية معينة للفرد الجزئي لا يقتضى ثبوتها للنوع الكلي • الوجه الثامن عشر أن غاية ما ذكرتم من خطأ الوهم في اعتقاده إضافة القبح إلى ذات الفعل وحكمه بالاستصحاب مطلقاً مما قد يعرض في بعض الأفعال فهل يلزم من ذلك أنه حيث قضى بهاتين القضيتين يكون غلطاً بالنسبة إلى كل فعل ونحن إنما علمنا غلطه فيما غلط فيه لقيام الدليل العقلي على غلطه فاما إذا كان الدليل العقلي مطابقاً لحكمه فمن أين لكم الحكم بغلطه • فإن قلتم إذا ثبت أنه يغلط في حكمه ما لم يكن حكمه مقبولا إذ لا ثقة بحكمه • قلنا إذا جوزتم أن يكون في الفطرة حاكم الوهم وحاكم العقل ونسبتم حكم العقل إلى حكم الوهم وقلتم في بعض القضايا التي يجزم العقل بها هي من حكم الوهم لم يبق لكم وثوق بالقضايا التي يجزم بها العقل ويحكم بها لاحتمال أن يكون مستنداً حكم الوهم لاحكم العقل فلا بد لكم من التفريق بينهما ولا بد أن تكون



قضاياه ضرورية ابتداء وانتهاء واذا جوزتم ان يكون بعض القضايا الضرورية وهمية لم يبق لكم طريق الى التفريق ( الوجه التاسع عشر ) ان هذا الذي فرضتموه فيمن يستقبح شيئاً لمخالفة غرضه ويستحسنه لموافقة غرضه أو بالعكس انما مورده الحسنات غالباً كالمسا كل والملابس والمساكن والمناكح فانها بحسب الدواعي والميول والعوائد والمناسبات فهي انما تكون في الحركات وأما الكليات العقلية فلا تكاد تعارض تلك فلا يكون العدل والصدق والاحسان حسناً عند بعض العقول قبيحاً عند بعضها كما يكون اللون الاسود مشتهى حسناً موافقاً لبعض الناس مبغوضاً مستقبحاً لبعضهم ومن اعتبر هذا بهذا فقد خرج واعتبر الشيء بما لا يصح اعتباره به ويؤيد هذا ( الوجه العشرون ) ان العقل اذا حكم بقبح الكذب والظلم والفواحش فانه لا يختلف حكمه بذلك في حق نفسه ولا غيره بل يعلم ان كل عقل يستقبحها وان كان يرتكبها لحاجته أو جهله فلما أصاب في استقبحها أصاب في نسبة القبح الى ذاتها وأصاب في حكمه بقبحها مطلقاً ومن غلطه في بعض هذه الاحكام فهو الغلط عليه وهذا بخلاف ما اذا حكم باستحسان مطعم أو ملبس أو مسكن أولون فانه يعلم أن غيره يحكم باستحسان غيره وان هذا مما يختلف باختلاف العوائد والامم والاشخاص فلا يحكم به حكماً كلياً الا حيث يعلم انه لا يختلف كما يحكم حكماً كلياً بان كل ظمآن يستحسن شرب الماء ما لم يمنع منه مانع وكل مقرر يستحسن لباس ما فيه دفء ما لم يمنع منه مانع وكذلك كل جائع يستحسن ما يدفع به سؤرة الجوع فهذا حكم كلي في هذه الامور المستحسنة لا غلط فيه مع كون المحسوسات عرضة لاختلاف الناس في استحسانها واستقبحها بحسب الاغراض والعوائد والالئ فما الظن بالأمور الكلية العقلية التي لا تختلف انما هي نفي وثبات ( الوجه الحادي والعشرون ) قولكم من منارات الغلط انما هو مخالف للغرض في جميع الاحوال الا في حالة نادرة بل لا ينتف الوهم الى تلك الحالة النادرة بل لا يخطر بالبال فيقضي بالقبح مطلقاً لاستيلاء قبحه على قلبه وذهاب الحالة النادرة عن ذكره فحكمه على الكذب بانه قبيح مطلقاً وعقله<sup>(١)</sup> عن الكذب يستفاد به عصمة دم نبي أوولي واذا قضى بالقبح مطلقاً واستمر عليه مرة وتكرر ذلك على سمعه ولسانه انقرس في قلبه استقبح مستند الى آخر فضمونه بعد الاطالة انه لو كان الكذب قبيحاً لذاته لما تخاف عليه القبح ولكنه يخاف اذا تضمن عصمة دم نبي ففي هذه الحالة ونحوها لا يكون قبيحاً وهي حالة نادرة لا تكاد تخطر بالبال فيقضي العقل بقبح الكذب مطلقاً وبغفل

(١) - هكذا وقع في الاصل وليحرر من مظانه

عن هذه الحالة وهي تنافي حكمه بقبحه مطلقاً ثم تترك وينشأ على ذلك الاعتقاد فيظن أن قبحه لذاته مطلقاً وليس كذلك وهذا بعد تسليمه لا يمنع كونه قبيحاً لذاته وان تخلف القبح عنه لمعارض راجح كما أن الاعتداء بالميتة والدم ولحم الخنزير يوجب نبأاً خبيثاً وان يخالف عنه ذلك عند المحصنة كيف وقد بينا أن القبح لا يخلف عن الكذب أصلاً وأما اذا تضمن عصمة ولي فالحسن انما هو التعريض . والصدق لا يقبح ابداً وانما القبح الاعلام به و الفرق بين الخبر والاخبار فالقبح انما وقع في الاخبار لافي الخبر ولو سلمنا ذلك كله لتخلف الحكم العقلي لقيام مانع أو لفوات شرط غير مستنكر فهذه الشبهة من أضعف الشبه وحسبك ضعفاً بحكم انما يستند اليها والى أمثالها ( الوجه الثاني والعشرون ) ان الوهم قد سبق الى العكس كمن يرى شيئاً مقروناً بشئ فيظن الشئ لا محالة مقروناً به مطلقاً ولا يدري ان الاخص أبداً مقرون بالاعم من غير عكس وتمثيلكم ذلك بنفرة السليم من الجبل المرقش وتفور الطبع عن العسل اذا شبه بالعذرة الى آخر ما ذكرتم من الامثال كنفرة الطبع عن الحسناء ذات الاسم القبيح ونفرة الرجل عن البيت الذي فيه الميت ونفرة كثير من الناس عن الاقوال الصحيحة التي تضاف الى من يسيئون الظن بهم فنحن لا نشكر أن للوهم تأثيراً في النفوس وفي الحب والبغض بل هو غالب على أكثر النفوس في كثير من الاحوال ولكن اذا سلط عليه العقل الصريح تبين غلطه وان ما حكم به انما هو موهوم لا معقول كما اذا سلط العقل الصريح والحسن على الجبل المرقش تبين ان نفرة الطبع عنه مستندها الوهم الباطل وكذلك اذا سلط الذوق والعقل على العسل تبين ان نفرة الطبع عنه مستندها الوهم الكاذب واذا تأمل العارف محاسن الجميلة البديعة الجمال تبين ان نفرة عنها لقبح اسمها وهم فاسد واذا سلط العقل الصريح على الميت تبين ان نفرة الرجل عنه لتوهم حركته وتورانه خيال باطل ووهم فاسد وهكذا نظائر ذلك . . . أفترى يلزم من هذا أنا اذا سلطنا العقل الصريح على الكذب والظلم والفواحش والاساءة الى الناس وكفران النعم وضرب الوالدين والمبالغة في اهانتهما وسبهما وأمثال ذلك تبين ان حكمه بقبحها وهم منه ليكون نظير ما ذكرتم من الامثلة وهل في الاعتبار أفسد من اعتباركم هذا فان الحكم فيما ذكرتم قد تبين بالعقل الصريح والحس أنه حكم وهمي ونحن لا ننازع فيه ولا عاقل لانا ان سلطاً عليه العقل والحس ظهران مستنده الوهم وأما في القضايا التي ركب في العقول والفطر حسناتها وقبحها فانا اذا سلطنا العقل الصريح عليها لم يحكم لها بخلاف ما هي عليه أبداً الا أن يلجؤا الى دبوس السارق وهو الصدق المتضمن

هلاك والى الكذب المتضمن عصمته وليس معكم ما تصولون به سواء وقد بينا حقيقة الامر فيه بما فيه كفاية وحتى لو كان الامر فيهما كما ذكرتم قطعاً لم يجوز ان يبطل بهما ماركبه الله في العقول والفطر والزمها اياه التزاماً لا انفكاك لها عنه من استحسان الحسن واستقباح القبيح والحكم بقبحه والفرقة العقلية التابعة لذواتها وأوصافهما بينهما وقد أنكر الله سبحانه على العقول التي جوزت ان يجعل الله فاعل القبيح وفاعل الحسن سواء ونزه نفسه عن هذا الظن وعن نسبة هذا الحكم الباطل اليه ولولا أن ذلك قبيح عقلاً لما أنكره على العقول التي جوزته فإن الإنكار انما كان يتوجه عليهم بمجرد الشرع والخبر لا بإفساد ما ظنوه عقلاً ولا يقال فلو كان هذا الحكم باطلاً قطعاً لما جوزوه أولئك العقلاء لأن هذا احتجاج بعقول أهل الشرك الفاسدة التي عابها الله وشهد عليهم بانهم لا يعقلون وشهدوا على أنفسهم بأنهم لو كانوا يسمعون أو يعقلون ما كانوا في أصحاب السعير وهل يقال ان استحسان عبادة الاصنام بعقولهم واستحسان التثايت والسجود للقمر وعبادة النار وتعظيم الصليب يدل على حسنها لاستحسان بعض العقلاء لها فان قيل فهذا حجة عليكم فان عقول هؤلاء قد قضت بحسنها وهي أقبح القبائح قيل ما مثلنا ومثلكم في ذلك الاكمل من قال اذا كان الاحول يرى القمر اثنين لم يبق لنا وثوق بكون صحيح الفهم اذا ذاق الشيء المرّ يذوقه عذبا وحلواً واذا كان صاحب الفهم السقيم يعيب القول الصحيح ويشهد بباطلانه لم يبق لنا وثوق بشهادة صاحب الفهم المستقيم بصحته الى امثال ذلك فاذا كانت فطرة أمة من الأمم وشرذمة من الناس وعقولهم قد فسدت فهل يلزم من هذا ابطال شهادة العقول السليمة والفطر المستقيمة ولو صح لكم هذا الاعتراض لبطل استدلالكم على كل منازع لكم في كل مسألة فانه عاقل وقد شهد عقله بها بخلاف قولكم وكفى بهذا فساداً وبطلاناً وكفى برد العقول وسائر العقلاء له والحمد لله رب العالمين

(الوجه الثالث والعشرون) قولكم ان الملك العظيم اذا رأى مسكيناً مشرفاً على الهلاك استحسن انقاذه والسبب في ذلك دفع الازدي الذي يلحق الانسان من رقة الجنسية وهو طبع يستحيل الانفكاك عنه الى آخره كلام في غاية الفساد فان مضمونه أن هذا الاحسان العظيم والنزل من مثل هذا الملك النادر الى الاحسان الى مجهود مضرور قد مسه الضرر وتقطعت به الاسباب وانقطعت به الحيل ليس فعلاً حسناً في نفسه ولا فرق عند العقل بين ذلك وان يلقى عليه حجراً يفرقه وانما مل اليه طبعه لركة الجنسية ولتصوره نفسه في تلك الحال واحتياجه الى من ينقذه والا فلو جردنا النظر الى ذات الفعل وضررنا صفعاً عن لوازمه وما يفتقر به ويبعث عليه لم يقض العقل بحسنه ولم يفرق بينه وبين

القاء حجب عليه حتى يفرقه هذا قول يكفي في فساد مجرد تصويره وليس في المقدمات  
البدئية ما هو أجلي وأوضح من كون مثل هذا الفعل حسناً لذاته حتى يحتج بها عليه  
فإن الاحتجاج إنما يكون بالأوضح على الأخرى فإذا كان المطلوب المستدل عليه أوضح من  
الدليل كان الاستدلال عناء وكلفة ولكن تصور الدعوى ومقابلتها تصويراً مجرداً يعرضان  
على العقول التي لم يسبق لها تقليد الآراء ولم يتواطأ عليها ويتلقاها صاغراً عن كبر وولد  
عن والد حتى نشأت معها بنشئها فهي تسمى بنصرتها بما دب ودرج من الأدلة لاعتقادها  
أولاً أنها حق في نفسها لإحسانها الظن بآرائها فلو تجردت من حب من ولده وبغض من  
خالفته وجردت النظر وصارت العلم وتابعت المسير في المسئلة إلى آخرها لأوشك أن تعلم  
الحق من الباطل ولكن \* حبك الشيء يعمي ويصم \* والناظر بعين البغض يرى المحاسن  
مساوي هذا في إدراك البصر مع ظهوره ووضوحه فكيف في إدراك البصيرة لاسيما إذا  
صادف مشكلاً فهذه بلية أكثر العالم

فإن تنج منها تنج من ذي عظمة وإلا فاني لا إخالك ناجياً  
(الوجه الرابع والعشرون) إن اقتران هذه الأمور التي ذكرتموها من رقة  
الجنسية وتصور نفسه بصورة من يريد انقاذه ونحوها هي أمور تقترب بهذا الإحسان  
فيقوي الباعث على فعله ولا يوجب تجرده عن وصف يقتضي حسنه وإن يكون ذاته  
مقتضية لحسنه وإن اقترن بفاعل هذه الأمور وما مثلكم في ذلك إلا كمثل من قال إن  
تناول الأطعمة والأغذية والأدوية ليس حسناً لذاته فإنه يقترب بمتناولها من لذة المرة  
لفم المعدة ما يوجب نزوعها إلى طلب الغذاء لقيام البنية وكذلك الأدوية وغيرها  
ومعلوم أن هذه البواعث والدواعي وأسباب الميول لا ينافي الاقتضاء الذاتي وقيام  
الصفات التي تقتضي الانتفاع بها فكذلك تلك البواعث والدواعي وأسباب الميول التي  
تحصل لفاعل الإحسان ومنقذ الغريق والحريق وما ينجي الهالك لا ينافي ما عليه هذه  
الأفعال في ذواتها من الصفات التي تقتضي حسننها وقبح أضدادها (الوجه الخامس  
والعشرون) قولكم أنه يقدر نفسه في تلك الحال وتقديره غيره معرضاً عن الانتقاد  
فيستتبعه منه المخالفة غرضه فيدفع عن نفسه ذلك القبح المتوهم فيقال هذا القبح  
المتوهم إنما نشأ من القبح المحقق في ترك الإحسان إليه مع قدرته عليه وعدم تضرره به  
فالقبح محقق في ترك انقاذه ومتوهم في تصويره نفسه بتلك الحال وعدم انقاذه غيره  
له فلو لا تلك الحقيقة لم يحكم العقل بهذا القبح المتوهم وكون الانتقاد موافقاً للغرض  
وتركه مخالفاً له لا ينبغي أن يكون في ذاته حسناً وقبيحاً ملائماً وافق الغرض أو مخالفه لما



انصفت بهذاته من الصفات المقنضية لهذه الموافقة والمخالفة (الوجه السادس والعشرون) قولكم فلو فرض هذا في بهيمة أو شخص لا رقة فيه فيبقى أمر آخر وهو طلب الثناء على احسانه فيقال طلب الثناء يقتضى ان هذا الفعل مما يتعلق به الثناء وما ذاك إلا لأنه في نفسه على صفة تقتضى الثناء على فاعله ولو كان هذا الفعل مساوياً لضده في نفس الامر لم يتعلق الثناء به والذم بضده . وفعله لتوقع الثناء لا يبنى أن يكون على صفة لأجلها استحق فاعله الثناء بل هو باقتضاء ذلك أولى من نفيه (الوجه السابع والعشرون) قولكم فان فرض في موضع يستحيل أن يعلم فيبقى ميل وترجيح بضاهي نفرة طبع السليم عن الجبل وذلك انه رأى هذه الصورة مقرونة بالثناء فيظن أن الثناء مقرون بها بكل حال كما أنه لما رأى الاذى مقروناً بصورة الجبل وطبعه ينفر عن الاذى فينفر عن المقرون به فالمقرون بالذيذ لذيق والمقرون بالمكروه مكروه (فيقال يا عجبا) كيف يرد أعظم الاحسان الذي فطر الله عقول عباده وفطرهم على احسانه حتى لو تصور نطق الحيوان اليهم لشهد باستحسانه الى مجرد وهم وخيال فاسد يشبهه نفرة طبع الرجل السليم عن جبل مرقش . فتأمل كيف يحمل نفرة الآراء المتقلدة وبعض مخالفتها على أمثال هذه الشنع وهل سوى الله سبحانه في العقول والفطر بين انقاذ الغريق والحريق وتخليص الاسير من عدوه واحياء النفوس وبين نفرة طبع السليم عن جبل مرقش لتوهمه أنه حية وقد كان مجرد تصور هذه الشبهة كافيافي العلم ببطولاتها ولكننا زدنا الأمر ايضاحا وبيانا (الوجه الثامن والعشرون) قولكم الانسان اذا جالس من عشقه في مكان فاذا انتهى اليه أحس في نفسه تفرقة بين ذلك المكان وغيره واستشهادكم على ذلك بقول الشاعر \* أمر على الديار ديار ليلي \* وقوله \* وحجب الرجال اليهم \* (فيقال) لا ريب ان الامر هكذا ولكن هل يلزم من هذا استواء الصدق والكذب في نفس الامر واستواء العدل والظلم والبر والفجور والاحسان والاساءة بل هذا المثال نفسه حجة عليكم فانه لم يمل طبعه الى ذلك المكان مع مساواته لجميع الامكنة عنده وكذلك حينئذ الى وطنه ومحبه له وكذلك حينئذ الى الفه من الناس وغيرهم فان هذا لا يقع منه مع تساوي تلك الاماكن والاشخاص عنده بل لظنه اختصاصهما بأمر لا توجد في سواهما فترتب ذلك الحب والميل على هذا الظن ثم له حالان . أحدهما أن يكون كما ظنه بل ذلك المكان أو الشخص مساو لغيره وربما يكون غيره أكمل منه في الاوصاف التي تقتضى حبه والميل اليه فهذا اذا سلط العقل الحس على سبب ميله وحبه علم أنه مجرد الف أو عادة أو تذكر أو تخيل وهذا الوهم مستند الى ما تقرر في العقل من أن اختصاص

الحب والميل بالشيء دون غيره لما اختص به من الصفات التي اقتضت ذلك وكذلك تعلق  
الذفرة والبغض به ثم تغلب الوهم حتى يتخيل أن تلك الصفات باينة عن المحل وليست فيه  
بل يكون المحل مقروناً بتلك الصفات فيحب ويبغض لاجل تلك المفارقة فقارن المحبوب  
محبوب ومقارن المكروه مكروه كقوله

وما حب الديار شغفن قاي ولكن حب من سكن الديارا

وقول الآخر

إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم وعهوداً جرت فيها فحنوا لذلك<sup>(١)</sup>

(الوجه التاسع والعشرون) قولكم إن الصبر على السيف في ترك كلمة الكافر  
لا يستحسنه العقلاء لولا الشرع بل ربما استقبحوه انما يستحسن الثواب أو الثناء بالشجاعة  
وكذلك بالصبر على حفظ السر والوفاء بالعهد لما في ذلك من المصالح فان فرض حيث  
لاتنافيه فقد وجد مقروناً بالثناء فيبقى ميل الوهم للمقرون (فيقال) لكم استحسان الشرع  
له مطابق لاستحسان العقل لا يخالف وكذلك انتظار الثواب به وهو حسنة في نفسه  
وكذلك المصالح المترتبة على حفظ السر والوفاء بالعهد هي لما قام بذوات هذه الافعال  
من الصفات التي أوجبت المصالح اذ لو ساوت غيرها لم تكن باقتضاء المصلحة أولى منها  
(وقولكم) انه اذا اوجب فرض حيث لاثناء ينفي ميل الوهم للمقارنة فقد تقدم أن هذا  
الميل تبع للحقيقة وانه يستحيل وجوده في فعل لا تقتضي ذاته المصلحة والاستحسان  
وان حصول الوهم المقارن تبع للحقيقة الثابتة لاستحالة حصول هذا الوهم في فعل  
لا تكون ذاته منشأً للأمر الموهوم فيتوهم الذهن حيث تنفي الحقيقة (الوجه الثلاثون)  
قولاكم إن من عرضت له حاجة وأمكن قضاءها بالصدق والكذب وانه إنما يؤثر  
الصدق لانه وجده مقروناً بالثناء فهو يؤثر لما يقترن به من الثناء (جوابه) أيضاً ما  
تقدم وان اقترانه بالثناء لما اختص به من الصفات التي اقتضت الثناء على فاعله كيف  
والكذب متضمن لفساد تظلم العالم ولا يمكن قيام العالم عليه لا في معاشهم ولا في معادهم  
بل هو متضمن لفساد المعاش والمعاد ومفاسد الكذب اللازمة له معلومة عند خاصة  
الناس وعامتهم كيف وهو منشأ كل شر وفساد وشر الاعضاء لسان كذوب وكم قد أزيلت  
بالكذب من دول وممالك وخربت به من بلاد واستلبت به من نعم وتمطلت به من معاش  
وفقدت به مصالح وغرست به عداوات وقطعت به مودات واقتقر به غنى وذل به عزيز  
وهتكت به مصونة ودميت به عصنة وخأت به دور وقصور وعمرت به قبور وأزيل به

(١) - هكذا في الاصل ولم تكن بيدنا من أول الباب الا أصلاً واحداً فليحذر

أنس واستجلبت به وحشة وأفسد به بين الابن وأبيه وغاض بين الاخ وأخيه وأحال  
الصدق عدواً مميناً ورد الغني العزيز مسكيناً ولم يفرق بين الحبيب وحيبيه فأفسد عليه  
عيشته ونقص عليه حياته ولم جلا عن الاوطان ولم سوّد من وجوه وطمس من نور  
وأعمى من بصرية وأفسد من عقل وغير من فطرة وجلب من معرة وقطعت به السبل  
وعفت به معالم الهداية ودرست به من آثار النبوة وخفيت به من مصالح العباد في المعاش  
والمعاد وهذا أضاعفه ذرة من مفاسده وجناح بعوضه من مضاره ومصلحوه إلا فما يجلبه  
من غضب الرحمن وحرمان الجنان وحلول دار الهوان أعظم من ذلك وهل ملئت الجحيم  
إلا بأهل الكذب الكاذبين على الله وعلى رسوله وعلى دينه وعلى أوليائه المكذابين بالحق  
حمية وعصية جاهلية وهل عمرت الجنان إلا بأهل الصدق الصادقين المصدقين بالحق  
قال تعالى ﴿ فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه أليس في جهنم مثوى  
للكافرين والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك  
جزاء المحسنين ﴾ وإذا كانت هذه حال الكذب والصدق فمن أبطل الباطل دعوى  
تساويهما وإن العقل إنما يؤثر الصدق لتوهم اقترانه بالثناء وإنما يتجنب الكذب لتوهم  
اقتترانه بالقبح كتوهم اقتران اللسع في الحبل المرقش ورد استقباح هذه المفاسد والمقايح  
التي لا أقبح منها إلى مجرد وهم باطل شبه نفرة الطبع عن الحبل المرقش ونفس العلم  
بهذه المقالة كاف في الجزم ببطلانها ولو ذهبنا نعدد قبائح الكذب اننا نشأ من ذاته وصفاته  
لزادت عن الالف وما من عاقل إلا وعنده العلم ببعض ذلك علماً ضرورياً مركزاً في  
فطرته فما سوى الله بينه وبين الصدق أبداً ودعوى استوائهما كدعوى استواء النور  
والظلمة والكفر والإيمان وخراب العالم واهلاك الحرث والنسل وعمارة بل كدعوى استواء  
الجوع والشبع والري والظما والفرح والغم وأنه لا فرق عند العقل بين علمه بهذا وهذا  
﴿ الوجه الحادي والثلاثون ﴾ قولكم الصدق والكذب متنافيان ومن المحال تساوى  
المتنافيين في جميع الصفات إلى آخره إقرار منكم بالحق ونقض لما اصلتموه فانهما إذا  
كانا متنافيين ذاتاً وصفاتاً لم يرجع الفرق بينهما استحساناً واستقباحاً إلى مجرد العادة  
والمنشأ والوباء أو مجرد التدبير بالشرائع بل يكون مرجع الفرق إلى ذاتهما وإن ذات هذا  
مقتضية لحسنه وذات هذا مقتضية لقبحه وهذا هو عين الصواب لولا انكم لا تبتنون علته  
وتصرحون بأن الفرق بينهما سببه العادة والتربية والمنشأ والتدبير بشرائع الانبياء حتى لو  
فرض انتفاء ذلك لم يؤثر الرجل الصدق على الكذب وهل في التناقض أقبح من هذا

(الوجه الثاني والثلاثون) قولكم ان غاية هذا أن يدل على قبح الكذب وحسن  
 الصدق شاهداً ولا يلزم منه حسنه وقبحه وغائباً إلا بطريق قياس الغائب على الشاهد  
 وهو باطل لوضوح الفرق واستنادكم في الفرق الى ما ذكرتم من تخلية الله بين عباده يموج  
 بعضهم في بعض ظاهراً وإفساداً وقبح ذلك مشاهد (في الله العجب) كيف يجوز العقل  
 التزام مذهب ملتزم معه جواز الكذب على رب العالمين وأصدق الصادقين وأنه لا فرق  
 أصلاً بالنسبة اليه بين الصدق والكذب بل جواز الكذب عليه سبحانه وتعالى عما  
 يقولون علواً كبيراً كجواز الصدق وحسنه لحسنه وهل هذا الا من أعظم الافك والباطل  
 ونسبته الى الله تعالى جوازاً كنسبة ما لا يليق بجلاله اليه من الولد والزوجة والشريك  
 بل لنسبة أنواع الظلم والنشر اليه جوازاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (فمن أصدق من  
 الله حديثاً ومن أصدق من الله قيلاً) وهل هذا الافك المفترى إلا رافع للوثوق باخباره  
 ووعدده ووعيدده وتجويزه عليه وعلى كلامه ما هو أقبح القبايح التي تنزه عنها بعض عبيده  
 ولا يليق به فضلاً عنه سبحانه فلو التزمتم كل الزام بازوم مسمى الحسن والقبح العقليين  
 لكان أهل من التزام هذا الإلزام التي تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر  
 الجبال هدأً ولا نسبة في القبح بين الولد والشريك والزوجة وبين الكذب ولهذا  
 فطر الله عقول عباده على الازدراء والذم والمقت للكاذب دون من له زوجة وولد وشريك  
 فتنزه أصدق الصادقين عن هذا القبيح كتنزهه عن الولد والزوجة والشريك بل لا يعرف  
 أحد من طوائف هذا العالم جواز الكذب على الله لما فطر الله عقول البشر وغيرهم  
 على قبحه ومقت فاعله وخسته ودناءته ونسبة طوائف المشركين الشريك والولد اليه  
 لما لم يكن قبحه عندهم كقبح الكذب وكفى بمذهب بطلانا وفساداً هذا القول العظيم  
 والافك المبين لازمه ومع هذا فاهله لا يتحاشون من التزامه فلو التزم القائل أن يذهب  
 الذم كان خيراً له من هذا ونحن نستغفر الله من التقصير في رد أهل المذهب القبيح ولكن  
 ظهور قبحه للعقول والفطر أقوى شاهد على رده وإبطاله ولقد كان كافينا من رده  
 نفس تصويره وعرضه على عقول الناس وفطرهم فليتأمل اللبيب الفاضل ما ذا يعود اليه  
 نصر المقالات والتعصب لها والتزام لوازمها واحسان الظن بأربابها بحيث يرى مساوئهم محاسن  
 وإساءة الظن بخصوصهم بحيث يرى محاسنهم مساوئهم كم أفسد هذا السلوك من فطرة وصاحبها  
 من الذين يحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون ولا يتعجب من هذا فان مرآة  
 القلب لا يزال يتنفس فيها حتي يستجكم صداؤها فليس يبدع لها أن ترى الاشياء على  
 خلاف ما هي عليه فبدأ الهدى والفلاح صقال تلك المرأة ومنع الهوى من التنفس فيها



وفتح عين البصيرة في أقوال من يسيء الظن بهم كما يقبحها في أقوال من يحسن الظن به  
وقيامك لله وشهادتك بالقسط وأن لا يحملك بغض منازعتك وخصومك على جحد  
دينهم وتقييح محاسنهم وترك العدل فيهم فإن الله لا يعتد بتعب من هذا نراه ولا يجدي  
علمه نفعاً أحوج ما يكون إليه والله يحب المقسطين ولا يحب الظالمين (الوجه الثالث  
والثلاثون) قولكم ان مستند الحكم يقبح الكذب غشياً على الشاهد وهو فاسد  
(فيقال) الرب تعالى لا يدخل مع خلقه في قياس تمثيل ولا قياس شهود يستوي افراده  
فهذان الفرعان من القياس يستحيل ثبوتهما في حقه وأما قياس الأولي فهو غير  
مستحيل في حقه بل هو واجب له وهو مستعمل في حقه عقلاً ونقلاً أما العقل  
فكاستدلنا على ان معطي الكمال أحق بالكمال فمن جعل غيره سبباً بصيراً عالماً متكاملاً  
حيماً حكماً قادراً مريداً رحيماً محسناً فهو أولى بذلك وأحق منه ويثبت له من هذه الصفات  
أكملها وأنما وهذا مقتضى قولهم كمال المعلول مستفاد من كمال علته ولكن نحن ننزه الله  
عز وجل عن اطلاق هذه العبارة في حقه بل نقول كل كمال ثبت للمخلوق غير مستلزم  
للنقص بخالقه ومعطيه إياه أحق بالانصاف به وكل نقص في المخلوق فالخالق أحق بالنزه  
عنه كالكذب والظلم والسفه والعيب بل يجب تنزيه الرب تعالى عن النقائص والعيوب  
مطلقاً وان لم يتنزه عنها بعض المخلوقين وكذلك اذا استدللنا على حكمته تعالى بهذه الطرائق  
نحو أن يقال اذا كان الفاعل الحكيم الذي لا يفعل فعلاً إلا للحكمة وغاية مطلوبه له من  
فعله أكمل ممن يفعل لا لغاية ولا للحكمة ولا لأجل عاقبة محمودة وهي مطلوبة من فعله  
في الشاهد ففي حقه تعالى أولى وأحرى فاذا كان الفعل للحكمة كمالاً فينا فالرب تعالى  
أولى به وأحق وكذلك اذا كان التنزه عن الظلم والكذب كمالاً في حقنا فالرب تعالى  
أولى وأحق بالتنزه عنه وبهذا ونحوه ضرب الله الامثال في القرآن وذكر العقول ونبيها  
وأرشدنا الى ذلك كقوله (ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً  
لرجل هل يستويان مثلاً) فهذا مثل ضربه يتضمن قياس الأول يعني اذا كان المملوك  
فيكم له ملاك مشتركون فيه وهم متنازعون ومملوك آخر له مالك واحد فهل يكون هذا  
وهذا سواء فاذا كان هذا ليس عندكم كمن له رب واحد ومالك واحد فكيف ترضون أن  
تجعلوا لأنفسكم آلهة متعددة تجعلونها شركاء لله تحبونها كما يحبونه وتخافونها كما يخافونه  
وترجونها كما يرجونه وكتوله تعالى (واذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً لظن وجهه  
مسوداً وهو كظيم) يعني ان أحدكم لا يرضى أن يكون له بنت فكيف تجعلون لله مالا ترضونه  
لأنفسكم وكتوله (ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ومن رزقناه منارزقا

حسنا فهو يتفق منه سراً وجهراً هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون وضرب  
 الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت  
 بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم يعني إذا كان لا يستوي  
 عندهم عبد مملوك لا يقدر على شيء وغنى موسع عليه يتفق مما رزقه الله فكيف يجعلون  
 الصنم الذي هو أسوأ حالا من هذا العبد شريكاً لله وكذلك إذا كان لا يستوى عندهم  
 رجلان أحدهما أبكم لا يعقل ولا ينطق وهو مع ذلك عاجز لا يقدر على شيء وآخر  
 علي طريق مستقيم في أقواله وأفعاله وهو آمر بالعدل عامل به لانه على صراط مستقيم  
 فكيف تسوون بين الله وبين الصنم في العبادة ونظائر ذلك كثيرة في القرآن وفي الحديث  
 كقوله في حديث الحارث الاشعري وان الله أسركم أن تعبدوه لا تشركوا به شيئاً وان  
 مثل من أشرك كمثل رجل اشترى عبداً من خالص ماله وقال له اعمل وأد إلى فكان يعمل  
 ويؤدي الى غيره فايكم يحب أن يكون عبده كذلك فالتة سبحانه لا تضرب الامثال التي  
 يشترك هو وخالقه فيها لاشمولاً ولا تمثيلاً وانما يستعمل في حقه قياس الأولى كما تقدم  
 (الوجه الخامس والثلاثون) ان النفاة إنما ردوا على خصوصهم من الجهمية المعتزلة  
 في إنكار الصفات بقياس الغائب على الشاهد فقالوا العالم شاهداً من له العلم والمتكلم من  
 قام به الكلام والحي والمريد والقادر من قام به الحياة والارادة والقدرة ولا يعقل إلا هذا  
 - قالوا ولأن شرط إطلاق الاسم شاهداً وجود هذه الصفات ولا يستحق الاسم في  
 الشاهد إلا من قامت به فكذلك في الغائب قالوا ولأن شرط العلم والقدرة والارادة  
 في الشاهد الحياة فكذلك في الغائب قالوا ولأن علم كون العالم عالماً شاهداً وجود العلم  
 وقيامه به فكذلك في الغائب فقالوا بقياس الغائب على الشاهد في العلة والشرط والاسم والحد  
 فقالوا حر العالم شاهداً من قام به العلم فكذلك غائباً وشرط صحة إطلاق الاسم عليه  
 شاهداً قيام العلم به فكذلك غائباً وعليه كونه عالماً شاهداً قيام العلم به فكذلك غائباً  
 فكيف تنكرون هنا قياس الغائب على الشاهد وتحتجون به في مواضع أخرى فأبي  
 تناقض أكثر من هذا فان كان قياس الغائب على الشاهد باطلاً بطل احتجاجكم علينا  
 به في هذه المواضع وإن كان صحيحاً بطل ردكم في هذا الموضع فاما أن يكون صحيحاً إذا  
 استدلتكم به باطلاً إذا استدلتكم به خصوصكم فهذا أقبح التطفيف وقبحه ثابت بالعقل والشرع  
 (الوجه السادس والثلاثون) قولكم إن الله خلى بين العباد وظلم بعضهم بعضاً وان  
 ذلك ليس بقبيح منه فانه قبيح منافذ لك فاسد على أصل التكليف فان التكليف إنما

يتم باعطاء القدرة والاختيار والله تعالى قد أقدر عباده على الطاعات والمعاصي والصالح والفساد وهذا الاقدار هو مناط الشرع والامر والنهي فلولا لم يكن شرع ولا رسالة ولا ثواب ولا عقاب وكان الناس بمنزلة الجمادات والاشجار والنبات فلو حال سبحانه بين العباد وبين القدرة على المعاصي لارتفع الشرع والرسالة والتكليف وانتفت فوائد البعثة ولزم من ذلك لوازم لا يحبها الله وتعطلت به غايات محمودة محبوبة لله وهي لازومة لا إقدار العباد وتمكينهم من الطاعة والمعصية ووجود الملزوم بدون اللازم محال وقد نهىنا على شئ يسير من الحكم المطلوبة والغايات المحمودة فيما سلف من هذا الفصل وفي أول الكتاب فلو أن الرب تعالى خلق خلقه ممنوعين من المعاصي غير قادرين عليها بوجه لم يكن لارسال الرسل وإنزال الكتب والأمر والنهي والثواب والعقاب سبب يقتضيه ولا حكمة تستدعيه وفي ذلك تعطيل الامر جملة بل تعطيل الملك والحمد والرب تعالى له الخلق والامر وله الملك والحمد والغايات المطلوبة والعواقب المحمودة التي لا أجلها أنزل كتبه وأرسل رسله وشرع شرائعه وخلق الجنة والنار ووضع الثواب والعقاب وذلك لا يحصل إلا باقدار العباد على الخير والشر وتمكينهم من ذلك فأعطاهم الاسباب والآلات التي يتمكنون بها من فعل هذا وهذا فلهذا حسن منه تبارك وتعالى التخلية بين عباده وبين ما هم فاعلوه وقبح من أحدهما أن يخلى بين عبيده وبين الافساد وهو قادر على منعهم هذا مع أنه سبحانه لم يخل بينهم بل منعهم منه وحرمه عليهم وانصب لهم العقوبات الدنيوية والأخروية على القبائح وأحل بهم من بأسه وعذابه وانتقامه ما لا يفعله السيد من المخلوقين بعبيده لينفعهم ويزجرهم فقولكم انه خلى بين عباده وبين إفساد بعضهم بعضاً وظلم بعضهم بعضاً كذب عليه فانه لم يخل بينهم شرعاً ولا قدراً بل حال بينهم وبين ذلك شرعاً ثم حيلولة ومنعهم قدراً بحسب ما تقتضيه حكمته الباهرة وعامه المحيط وخلي بينهم وبين ذلك بحسب ما تقتضيه حكمته وشرعه ودينه فتعنه سبحانه لهم حيلولته بينهم وبين الشر أعظم من تخليته والقدر الذي خلاه بينهم في ذلك هو ملزوم أمره وشرعه ودينه فالذي فعله في الطرفين غاية الحكمة والمصلحة ولا نهاية فوقه لاقتراح عقل ولو خلى بينهم كازعتم لكانوا بمنزلة الأنعام السائمة بل لو تركهم ودواعي طباعهم لاهلك بعضهم بعضاً وخرب العالم ومن عليه بل أجمعهم لجام العجز والمنع من كل ما يريدون فلو أنه خلى بينهم وبين ما يريدون لفسدت الخليقة كما أجمعهم بأجام الشرع والامر ولو منعهم جملة ولم يمكنهم ولم يقدرهم لتعطيل الامر والشرع جملة وانتفت حكمة البعثة والارسال والثواب والعقاب فأى حكمة فوق هذه الحكمة وأى أمر أحسن مما فعله بهم ولو أعطي الناس هذا المقام بعض حقه لعموا أنه

مقتضى الحكمة البالغة والقدرة النامة والعلم المحيط وانه غاية الحكمة ومن فتح له فهم  
 في القرآن رآه من أوله الى آخره ينبه العقول على هذا ويرشد بها اليه وبدلها عليه وانه  
 يتعالى ويتنزه أن يكون هذا منه عبثاً أو سدى أو باطلاً أو بغير الحق أو لا معنى ولا داع  
 وباعت وإن مصدر ذلك جسيمه عن عزته وحكمته ولهذا كثيراً ما يقرن تعالى بين منين  
 الاسمين العزيز الحكيم في آيات التشريع والتكوين والجزاء ليدل عباده على أن مصدر  
 ذلك كله عن حكمة بالغة وعزة قاهرة ففهم الموفقون عن الله عز وجل = راده وحكمته  
 وانتهوا الى ما وقفوا عليه ووصلت اليه أفهامهم وعلومهم وردوا علم ما غاب عنهم الى أحكم  
 الحاكمين ومن هو بكل شئ عليم وتحققوا بما عملوه من حكمته التي هرت عقولهم ان الله  
 في كل ما خلق وأمر وأثناب وعاقب من الحكم البواعث ما تقصر عقولهم عن إدراكه وأنه  
 تعالى هو الغنى الحميد العليم الحكيم فصدر خلقه وأمره ونوابه وعقابه غناه وحمده وعلمه  
 وحكمته ليس مصدره مشيئة مجردة وقدرة خالية عن الحكمة والرحمة والمصلحة والغايات  
 المحمودة المطلوبة له خلقاً وأمرأ وانه سبحانه لا يسأل عما يفعل لإكمال حكمته ووقوع  
 أفعاله كلها على أحسن الوجوه وأتمها على الصواب والسداد ومطابقة الحكم والعباد يسئلون  
 إذ ليست أفعالهم كذلك ولهذا قال خطيب الالبياء نعيم صلى الله عليه وسلم (اني توكلت  
 على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم) فأخبر عن  
 عموم قدرته تعالى وان الخلق كلهم تحت تسخير وقدرته وانه آخذ بناصيتهم فلا محص  
 لهم عن نفوذ مشيئته وقدرته فيهم ثم عقب ذلك بالاخبار عن تصرفه فيهم وانه بالعدل لا بالظلم  
 وبالأحسان لا بالاساءة وبالصلاح لا بالفساد فهو يأمرهم وينهاهم احساناً اليهم وحماية  
 وصيانة لهم ولا حاجة اليهم ولا إخلال عليهم بل جوداً وكرماً ولطفاً وبراً ويثيبهم احساناً  
 وتفضلاً ورحمة لا معاوضة واستحقاق منهم ودين واجب لهم يستحقونه عليه ويعاقبهم عدلاً  
 وحكمة لا تشفياً ولا مخافة ولا ظملاً كما يعاقب الملوك وغيرهم بل هو على الصراط المستقيم  
 وهو صراط العدل والاحسان في أمره ونهيه ونوابه وعقابه فتأمل اللفظ هذه الآية وما  
 جمعه من عموم القدرة بكل الملك ومن تمام الحكمة والعدل والاحسان وما تضمنته  
 من الرد على الطائفتين فانها من كنوز القرآن ولقد كفت وشفيت لمن فتح عليه فهمها  
 فكونه تعالى على صراط مستقيم ينفي ظلمه للعباد وتكليفه اياهم ما لا يطيقون وينفي العيب  
 من أفعاله وشرعه ويثبت لها غاية الحكمة والسداد رداً على منكري ذلك وكون كل  
 دابة تحت قبضته وقدرته وهو آخذ بناصيتها ينبغي أن لا يقع في ملكه من أحد من المخلوقات  
 شئ بغير مشيئته وقدرته وان من ناصيته بيد الله وفي قبضته لا يمكنه أن تحرك الا بحركه



ولا يفعل الا باقداره ولا يشاء الا بمشيئته تعالى رداً على منكري ذلك من القدرية  
فالطائفتان ما وفوا الآية معناها ولا قدروها حق قدرها فهو سبحانه على صراط مستقيم  
في عطائه ومنعه وهدايته واضلاله وفي نفعه وضره وعافيته وبلائه واغذاه وافقاره واعزازه  
واذلاله وانعامه وانتقامه ونوائه وعقابه واحيائه واماته وأمره ونهيه ونجايه وتحريره وفي  
كل ما يخلق وكل ما يأمر به وهذه المعرفة بالله لا تكون الا لانبياء ولورثتهم ونظير هذه  
الآية قوله تعالى ( وضرب الله مثلاً لرجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه  
أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم )  
فالمثل الاول للصنم وعابديه والمثل الثاني ضربه الله تعالى لنفسه وأنه يأمر بالعدل وهو على  
صراط مستقيم فكيف يسوى بينه وبين الصنم الذي له مثل السوء فما فعله الرب تبارك  
وتعالى مع عباده هو غاية الحكمة والاحسان والعدل في اقدارهم واعطائهم ومنعهم  
وأمرهم ونهيهم فدعوى المدعي ان هذا نظير تخليع السيد بين عبيده وإمائه يفجر بعضهم  
ببعض ويسب بعضهم بعضاً ككذب دعوى وأبطالها والفرق بينهما أظهر وأعظم من أن  
يحتاج الى ذكره والتنبيه عليه والحمد لله الغني الحميد فغناه التام فارق وحده وملكه وعزته  
وحكمته وعلمه واحسانه وعدله ودينه وشرعه وحكمه وكرمه ومحبه للمغفرة والعفو عن  
الجناة والصفح عن المسيئين وتوبة التائبين وصبر الصابرين وشكر الشاكرين الذين يؤثرونه  
على غيره ويتطلبون مرضيه ويعبدونه وحده ويسمرون في عبيده بسيرة العدل والاحسان  
والنصائح ويجاهدون أعداءه فيمذلون دماءهم وأموالهم في محبته ومرضاته فيتميز الخبيث  
من الطيب وولي من عدوه ويخرج طيبات هؤلاء وخبائث أولئك الى الخارج فيترتب  
عليها آثارها المحبوبة للرب تعالى من الثواب والعقاب والحمد لأوليائه والذم لأعدائه وقد  
نبه تعالى على هذه الحكمة في كتابه في غير موضع كقوله تعالى ( ما كان الله ليجزئ  
المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطاعكم على الغيب  
ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء ) هذه الآية من كنوز القرآن نبه فيها على حكمته  
تعالى المقتضية تمييز الخبيث من الطيب وان ذلك التمييز لا يقع الا برسالة فاجتبي منهم  
من شاء وأرسله الى عباده فيتميز برسالتهم الخبيث من الطيب والولي من العدو ومن  
يصلح لمجاورته وقربه وكرامته ممن لا يصلح الا للوقوف وفي هذا تنبيه على الحكمة في  
ارسال الرسل وأنه لا بد منه وان الله تعالى لا يليق به الاخلال به وان من جحد رسالة  
رسله فما قدره حق قدره ولا عرفه حق معرفته ونسبه الى ما لا يليق به كما قال تعالى  
( وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ) فتأمل هذا الموضع حق

التأمل واعطه حظه من الفكر فلو لم يكن في هذا الكتاب سواء لكان من أجل ما يستفاد  
والله الهادي الى سبيل الرشاد (الوجه السابع والثلاثون) قولكم ان الاغراق  
والاهلاك بخس منه تعالى وهو أقبح شئ منا فكيف يدعون حسن انقاذ الفرقى عقلا  
الى آخره كلام فاسد جداً فان الاغراق والاهلاك من الرب تعالى لا يخرج قط عن  
المصلحة والعدل والحكمة فانه اذا أغرق أعداءه وأهلكهم وانتقم منهم كان هذا غاية  
الحكمة والعدل والمصلحة وان أغرق أوليائه وأهل طاعته فهو سبب من الاسباب التي  
نصبها لموتهم وتخليصهم من الدنيا والوصول الى دار كرامته ومحل قربه ولا بد من موت  
على كل حال فاختر لهم أكمل الموتين وأنفعهما لهم في معادهم ليوصلهم الى درجات  
عالية لا تنال الا بتلك الاسباب التي نصبها الله موصولها كإيصال سائر الاسباب الى  
مسيباتها ولهذا سلط على أنبيائه وأوليائه ماسلط عليهم من القتل وأذى الناس وظلمهم  
لهم وعدوانهم عليهم وما ذلك لهُوانهم عليه ولا لكرامة أعدائهم عليه بل ذاك عين كرامتهم  
وهوان أعدائهم عليه وسقوطهم من عينه لينالوا بذلك ما خافوا له من مساكنتهم في دار  
الهُوان وينال أوليائه وحزبه ما هُيئ لهم من الدرجات العلى والنعيم المقيم فكل تسليط  
أعداءهم وأعدائهم عليهم عين كرامتهم وعين اهانة أعدائهم فهذا من بعض حكمه تعالى في  
ذلك ووراء ذلك من الحكم ما لا تبلغه العقول والافهام وكان اغراقه واهلاكه وابتلاؤه  
محض الحكمة والعدل في حق أعدائه ومحض الاحسان والفضل والرحمة في حق أوليائه  
فلهذا حسن منه . ولعل الاغراق وتسليط القتل عليهم أسهل الموتين عليهم مع ما في  
ضمنه من الثواب العظيم فيكون وقد بلغ حسن اختياره لهم الى أن خفف عليهم الموت  
وأعاضهم عليها أفضل الثواب فانه لا يجد الشهيد من ألم القتل الا كمن القصر

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره . تنوعت الاسباب والموت واحد

فليس اماتة أوليائه شهداء بيد أعدائه اهانة لهم ولا غضبا عليهم بل كرامة ورحمة  
واحساناً ولطفاً وكذلك الفرق والحرق والردم والتردى والبطن وغير ذلك والمخلوق  
ليس بهذه المثابة فلماذا قبح منه الاغراق والاهلاك وحسن من اللطيف الخبير (الوجه  
الثامن والثلاثون) قولكم اذا كان لله في اغراقه واهلاكه سبحانه حكمة وسر  
لا نطلع عليه نحن فقد رأوا مثله في ترك انقاذ الفرقى كلام تغني ركنه وفساده عن  
تكلف رده وهل يجوز أن يقال اذا كان لله الحكمة البالغة والاسرار العظيمة في اهلاك  
من يهلكه وابتلاء من يبتليه ولهذا حسن منه ذلك فيلزم من هذا أن يقال يجوز أن  
يكون في تركنا انجاء الفرقى ونصر المظلوم وسد الخلة وسر العورة حكماً وأسراراً لا يعلمها

العقلاء والمناكدة في البحوث اذا وصلت الى هذا الحد سمجت وثقلت على النفوس  
ومجتها القلوب والاسماع (الوجه التاسع والثلاثون) قولكم العقلاء من حيث  
الصفات النفسية واحدة فكيف يقبح أحدهما من فاعل ويمحسن الآخر وبمنزلة أن  
يقال السجود لله والسجود للصنم واحد من حيث الصفات النفسية فكيف يقبح  
أحدهما ويمحسن الآخر وهل في الباطل أبطل من هذا الوهم فما جعل الله ذلك واحداً  
أصلاً وليس أمارة الله لعبده مثل قتل المخلوق له ولا إجاعته وأعرأؤه وإبتلاؤه مساوياً  
في الصفات النفسية لفعل المخلوق بالمخلوق ذلك ودعوى التساوي كذب وباطل فلا أعظم  
من التفاوت بينهما وهل يساوي هذا الفعل والفطرة فعل الله وفعل المخلوق (فيما لله)  
العجب أن يتناولهما اسم الفعل المشترك صاراً سواء في الصفات النفسية أرى حصل  
لهما هذا التساوي من جهة الفعلين والذي أوجب هذا الخيال الفاسد اتحاد المحل وتعلق  
الفعلين به وهل يدل هذا على استواء الفعلين في الصفات النفسية ولقد وهت أركان  
مسألة بنيت على هذا الشفا فانه شفا جرف هار والله المستعان (الوجه الأربعون)  
قولكم مواجب العقول في أصل التكليف معارضة الاصول (فيقال) معاذ الله من  
تعارضهما بل هي متفقة الأصول مستقر حسنهما في العقول والفطر مركز ذلك فيها  
فما شرع الله شيئاً فقال العقل السليم لينه شرع خلافه بل هي متعارضة بين العقل  
والهوى والعقل يقضى بحسنها ويدعو اليها ويأمر بمتابعتها جملة في بعضها وجملة وتفصيلاً  
في بعض والهوى والشهوة قد يدعوان غالباً الى خلافها فالتعارض واقع بين مواجب  
العقول ومواجب الهوى وما جعل الله في العقل ولا في الفطرة استقباحاً لما أمر به  
ولا استمحساناً لما نهى عنه وان مال الهوى الى خلاف أمره ونهيه فالعقل حينئذ  
يكون مأموراً مع الهوى مقهوراً في قبضته وتحت سلطانه (الوجه الحادي والأربعون)  
قولكم نظائركم باظهار وجه الحسن في أصل التكليف وإيجابه عقلاً وشرعاً (فيقال  
يا الله العجب) أحتاج أمر الله تعالى لعباده بما فيه غاية صلاحهم وسعادتهم في معاشهم  
ومعادهم ونهيه لهم عما فيه هلاكهم وشقاؤهم في معاشهم ومعادهم الى المطالبة بحسنه  
نم لا يقتصر على المطالبة بحسنه عقلاً حتى يطالب بحسنه عقلاً وشرعاً فأى حسن لم  
يأمر الله به ويستجبه لعباده ويندبهم اليه وأى حسن فوق حسن ما أمر به وشرعه  
وأى قبيح لم ينه عنه ولم يزجر عباده من ارتكابه وأى قبيح فوق قبيح ما نهى عنه  
وهل في العقل دليل أوضح من علمه بحسن ما أمر الله به من الايمان والاحسان  
وتفصيلها من العدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وأنواع البر والتقوى وكل معروف

تشهد الفطر والعقول به من عبادته وحده لا شريك له على أكمل الوجوه وأتمها والاحسان إلى خلقه بحسب الامكان فليس في العقل مقدمات هي أوضح من هذا المستدل عليه فيجعل دليلاً له وكذلك ليس في العقل دليل أوضح من قبح ما نهى الله عنه من الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق والشرك بالله بأن يجعل له عديل من خلقه فيعبد كما يعبد ويحب كما يحب ويعظم كما يعظم ومن الكذب على الله وعلى أنبياء وعباده المؤمنين الذي فيه خراب العالم وفناء الوجود فأى عقل لم يدرك حسن ذلك وقبح هذا فأحرى أن لا يدرك الدليل على ذلك

وليس يصح في الاذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل  
فما أتى الله عز وجل حسناً إلا أمر به وشعره ولا قبيحاً إلا نهى عنه وحذر منه ثم انه سبحانه أودع في الفطر والعقول الاقرار بذلك فاقام عليها الحجة من الوجهين ولكن اقتضت رحمته وحكمته أن لا يعذبها الا بعد اقامتها عليها برسله وان كانت قائمة عليها بما أودع فيها واستشهدا عليه من الاقرار به وبواحدانيته واستحقاقه الشكر من عباده بحسب طاقتهم على نعمه وبما نصب عليها من الأدلة المتنوعة المستلزمة اقرارها بحسن الحسن وقبح القبيح (الوجه الثاني والاربعون) انا نذكر لكم وجهاً من الوجوه الدالة على وجه الحسن في أصل التكليف والايجاب فنقول لا ريب ان الزام الناس شريعة يأثمون باوامرها التي فيها صلاحهم وينتهون عن مناهيها التي فيها فسادهم أحسن عند كل عاقل من تركهم هملاً كالانعام لا يعرفون معروف ولا ينكرون منكرًا وينزوا بعضهم على بعض نزوة الكلاب والجر ويمدو بعضهم على بعض عدو السباع والكلاب والذئاب ويأكل قوتهم ضعيفهم لا يعرفون الله ولا يعبدونه ولا يذكرونه ولا يشكرونه ولا يمجّدونه ولا يدينون بدين بل هم من جنس الانعام السائمة ومن كابر عقله في هذا سقط الكلام معه ونادى على نفسه بغاية الوقاحة ومفارقة الانسانية وما نظير مطالبكم هذه المطالبة من يقول نحن نطلبكم باظهار وجه المنفعة في خالق الماء والهواء والرياح والتراب وخالق الافوات والفواكه والانعام بل في خلق الاسماع والابصار والالسن والقوى والاعضاء التي في العبد فان هذه أسباب ووسائل ووسائط \* واما أمره وشعره ودينه فكماله غاية وسعاده في المعاش والمعاد ولا ريب عند العقلاء ان وجه الحسن فيه أعظم من وجه الحسن في الامور الحسية وان كان الحسن هو الغالب على الناس وانما غاية أكثرهم ادراك الحسن والمنفعة في الحسيات وتقديمها وإيثارها على مدارك العقول والبصائر قال تعالى (ولكن أكثر الناس لا يعلمون



يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ولو ذهبنا نذكر وجوه  
 المحسن المودعة في الشريعة لزادت على الآلاف ولعل الله أن يساعد بمصنف في ذلك  
 مع أن هذه المسألة بابه وقاعدته التي عليها بناؤه (الوجه الثالث والأربعون) قولكم  
 أنه سبحانه لا يتضرر بمعصية العبد ولا ينتفع بطاعته ولا تتوقف قدرته في الإحسان على  
 فعل يصدر من العبد بل كما أنعم عليه ابتداء فهو قادر على أن ينعم عليه بلا توسط (فيقال)  
 هذا حق ولكن لا يلزم فيه أن لا تكون الشريعة والأمر والنهي معلومة الحسن عقلا  
 ولا شرعا ولا يلزم منه أيضا عدم حسن التكليف عقلا ولا شرعا فذكركم هذا عديم  
 الفائدة فانه لم يقل منازعوكم ولا غيرهم أن الله سبحانه يتضرر بمعاصي العباد وينتفع  
 بطاعاتهم ولا أنه غير قادر على إيصال الإحسان إليهم بلا واسطة ولكن ترك التكليف  
 وترك العباد هملا كالانعام لا يؤمرون ولا ينهون منافع حكمته وحده وكمال ملكه والهيته  
 فيجب تزييه عنه ومن نسبه إليه فما قدره حق قدره وحكمته البالغة اقتضت الانعام  
 عليهم ابتداء وبواسطة الإيمان والواسطة في انعامه عليهم أيضاً فهو المنعم بالوسيلة والغاية  
 وله الحمد والنعمة في هذا وهذا ٠٠ يوضحه (الوجه الرابع والأربعون) وهو أن  
 انعامه عليه ابتداءً بالإنجاد واعطاء الحياة والعقل والسمع والبصر والنعم التي سخرها له  
 إنما فعلها به لاجل عبادته إياه وشكره له كما قال تعالى (وما خلقت الجن والانس الا  
 ليعبدون) وقال تعالى (قل ما يعبدكم ربى لولا دعاؤكم) وأصح الأقوال في الآية أن  
 معناها ما يصنع بكم ربى لولا عبادتكم إياه فهو سبحانه لم يخلقكم الا لعبادته فكيف  
 يقال بعد هذا أن تكليفه إياهم عبادته غير حسن في العقل لانه قادر على الانعام عليهم  
 بالجزاء من غير توسط العبادة (الوجه الخامس والأربعون) أن قدرته سبحانه على  
 الشيء لا تنفي حكمته البالغة من وجوده فانه تعالى يقدر على مقدرات تمنع بحكمته كقدرته  
 على قيامه الساعة الآن وقدرته على إرسال الرسل بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقدرته  
 على إبقائهم بين ظهور الأمة الى يوم القيامة وقدرته على إماتة إبليس وجنوده وأراحة  
 العالم منهم وقد ذكر سبحانه في القرآن قدرته على ما لا يفعله لحكمته في غير موضع  
 كقوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم)  
 وقوله تعالى (وأنزّلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض وأنا على ذهاب به  
 لقادرون) وقوله (يحسب الانسان أن لن نجعل عظامه على قادين على أن نسوي  
 بنانه) أي نجعلها نخف البعير صفحة واحدة وقوله تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس  
 هداها ولكن حق القول مني) وقوله (لآمن من في الأرض كلهم جميعا) وقوله (ولو

شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ) فهذه وغيرها مقدورات له سبحانه وانما امتنعت  
 لكمال حكمته فهي التي اقتضت عدم وقوعها فلا يلزم من كون الشيء مقدورا أن يكون  
 حسنا موافقا للحكمة وعلى هذا فقدوته تبارك وتعالى على ما ذكرتم لا تقتضي حسنه  
 وموافقته لحكمته ونحن انما نتكلم معهم في الثاني لاني الاول فالكلام في الحكمة يقتضي  
 الحكمة والعناية غير الكلام في المقدور فتعلق الحكمة شيء ومتعلق القدرة شيء ولكن  
 أنتم انما لويتم من انكار الحكمة فلا يمكنكم التفريق بين المتعلقين بل قد اعترف سلفكم  
 وأثبتكم بان الحكمة لا تخرج عن صحة تعلقه بالمقدور ومطابقته لها أو تعلق العلم  
 بالمعلوم ومطابقته له ولما بنيت على هذا الاصل لم يمكنكم الفرق بين موجب الحكمة  
 وموجب القدرة فتوعدت عليكم الطريق وألجأتم أنفسكم الى أصعب مضيق ( الوجه  
 الثالث والاربعون ) قولكم انه تعالى لو ألقى الى العبد زمام الاختيار وتركه يفعل  
 ما يشاء جريا على رسوم طبعه المائل الى لذية الشهوات ثم أجزل له في العطاء من غير  
 حساب كان أرواح للعبد ولم يكن قبيحا عند العقل ( فيقال ) لكم ما تمنون بالقاء زمام  
 الاختيار اليه أنعون به أنه لا يكلفه ولا يأمره ولا ينهيه بل يجعله كالمهيمة السائمة المهمله  
 أم تمنون به أنه يلقي اليه زمام الاختيار مع تكليفه وأمره ونهيه فان عنيتم الاول فهو من أقبح  
 شيء في العقل وأعظم نقصا في الآدمي ولو ترك ورسوم طبعه لكأن البهائم أكل منه ولم  
 يكن مكرما مفضلا على كثير ممن خلق الله تفضيلا بل كان كثير من المخلوقات أو أكثرها  
 مفضلا عليه فانه يكون مصدودا عن كماله الذي هو مستعد له قابل له وذلك أسوأ حالا  
 وأعظم نقصا مما منع كمالا ليس قابلا له . . وتأمل حال الآدمي الخلى ورسوم طبعه المتروك  
 ودواعي هواه كيف تجر به في شرار الخليقة وأفسدها للعالم ولولا من يأخذ على يديه  
 لاهلك الحرث والنسل وكان شرأ من الخنازير والذئاب والحيات فكيف يستوى في العقل  
 أمره ونهيه بما فيه صلاحه وغيره به وتركه وما فيه أعظم فسادا وفسادا للنوع وغيره  
 به وكيف لا يكون هذا القول قبيحا وأي قبح أعظم من هذا ولهذا انكر الله سبحانه  
 على من جوز عقله مثل هذا ونزه نفسه عنه فقال تعالى ( أيحسب الانسان أن يترك سدى )  
 قال الشافعي معطلا لا يؤمر ولا ينهي وقيل لا يثاب ولا يعاقب وقال تعالى ( أحسبتم أنما  
 خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون ) ثم نزه نفسه عن هذا الظن الكاذب وانه لا يليق  
 به ولا يجوز في العقول نسبة مثله اليه لمنافاته لحكمته وربوبيته والهيته وحده فقال ( فتعالى  
 الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم ) وقال تعالى ( وما خلقنا السموات والارض  
 وما بينهما الا عيينا ما خلقناها الا بالحق ) وفسر الحق بالثواب والعقاب وفسر بالامر والنهي

وهذا تفسير له ببعض معناه والصواب ان الحق هو اهيته وحكمته المتضمنة للخلق والامر والثواب والعقاب فصدر ذلك كله الحق وبالخلق وجد وبالخلق قام وغايته الحق وبه قيامه فمحال أن يكون على غير هذا الوجه فانه يكون باطلاً وعيباً فتعالى الله عنه لمنافاته اهيته وحكمته وكال ملكه وحده وقال تعالى ( ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الاالباب الذين يذكرون الله قياماً وقيوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار ) وتأمل كيف أخبر سبحانه عنه بنفي الباطلية عن خلقه دون اثبات الحكمة لان بيان نفي الباطل على سبيل العموم والاستغراق أو غل في المعنى المقصود وأبلغ من اثبات الحكم لان بيان جميعها لا يفي به أفهام الحقيقة وبيان البعض يؤذن بتناهي الحكمة ونفي البطلان والخلو عن الحكمة والفائدة تفيدان كل جزء من أجزاء العالم علويه وسفليه متضمن لحكم جمة وآيات باهرة ثم أخبر سبحانه عنهم بتزييه عن الخلق باطلاً خلوا عن الحكمة ولا معنى لهذا التزييه عند النفاة فان الباطل عندهم هو المحال لذاته فعلى قولهم نزوهه عن المحال لذاته الذي ليس بشيء كالجمع بين التقيضين وكون الجسم الواحد لا يكون في مكانين ومعلوم قطعاً ان هذا ليس مراد الرب تعالى مما نزوه نفسه عنه وانه لا يمدح أحد بتزييه عن هذا ولا يكون المنزه به مثلياً ولا حامداً ولم يخطر هذا بقلب بشر حتى ينكره الله على من زعمه ونسبه اليه وقال تعالى ( وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ) فذفي اللعب عن خاتمه وأثبت انه انما خلقهما بالحق فجمع تعالى بين نفي اللعب الصادر عن غير حكمة وغاية محمودة واثبات الحق المتضمن للحكم والغايات المحمودة والعواقب المحبوبة والقرآن مملوء من هذا بنفي العبث والباطل واللعب تارة وتزييه الرب نفسه عنه تارة واثبات الحكم الباهرة في خلقه تارة كيف يجوز ان يقال انه لو عطل خلقه وتركهم سدى لم يكن ذلك قبيحاً في العقل فان عنيتم انه يلقي اليه زمام الاختيار مع أمره ونهييه فهذا حق فانه جعله مختاراً مأموراً منياً وان كان اختياره مخلوقاً له تعالى اذ هو من جملة الحوادث الصادرة عن خلقه ولكن هذا الاختيار لا ينافي التكليف ولا يكون الا به بوجه بل لا يصح التكليف الا به ( الوجه السابع والاربعون ) قولكم فقد تعارض الامران أحدهما ان يكلفهم فيأمر وينهي حتى يطاع ويعصى ثم يشبههم ويعاقبهم الثاني أن لا يكلفهم اذ لا يترين منهم بطاعة ولا تشيئه معصيتهم واذا تعارض في المعقول هذان الامران فكيف يهدي العقل الى اختيار أحدهما عقلاً فكيف يعرفنا الوجوب على نفسه بالمعرفة وعلى الجوارح بالطاعة وعلى الرب تعالى بالثواب ( فيقال )

لكم لم يتعارض بحمد الله الامران لان أحدهما قد علم قبجه في المعقول والآخر قد علم  
 حسنه في المعقول فكيف يتعارض في العقل جواز الامرين وان يكون نسبتهما الى الرب  
 تعالى نسبة واحدة وانما يتعارض الجائزات على كل سواء بحيث لا يرجع بعضها عن بعض  
 فاما الحسن والقبح فلم يتعارض في العقل قط استواءهما وقد قررنا بما لا مدفع له قبح الترك  
 سدى بمنزلة الانعام السائمة وحسن الامر والنهي واستصلاحهم في معاشهم ومعادهم  
 فكيف يقال ان هذين الامرين سواء في العقل بحيث يتعارضان فيه ويقضي باستوائهما  
 بالنسبة الى أحكم الحاكمين \* فان قيل انما تعارضا في المقدورية اذ نسبة القدرة اليهما واحدة  
 \* قلنا قد تقدم انه لا يلزم من كون الشيء مقدوراً ان لا يكون ممتنعاً لمنافاته الحكمة وقد  
 بينا ذلك قريباً فيكون تركهم هملاً وسدى مقدوراً للرب تعالى لا يقتضي معارضته لمقدوره  
 الآخر في تكليفهم وأمرهم ونهيهم (الوجه الثامن والاربعون) قولكم اذلا يتزين منهم  
 بطاعة ولا تشينه بمعصيتهم (قلنا) ومن الذي نازع في هذا ولكن حسن التكليف لا ينفي  
 ذلك عن الرب تعالى وانه انما يكلفهم تكليف من لا يبلغوا ضرره فيضروه ولا يبلغوا  
 نفعه فينفعوه وانهم لو كانوا كلهم على اتقى قلب رجل واحد منهم ما زاد ذلك في ملكه  
 شيئاً ولو كانوا على أخطر قلب رجل واحد منهم ما نقص ذلك في ملكه شيئاً وههنا اختلفت  
 الطرق بالناس في علة التكليف وحكمته مع كونه سبحانه لا ينتفع بطاعتهم ولا تضره  
 معصيتهم فسلكت الجبرية مسلكها المعروف وان ذلك صادر عن محض المشيئة وصرف  
 الارادة وأنه لا علة له ولا بعث عليه سوى محض الارادة وسلكت القدورية مسلكها  
 المعروف وهل ذلك الا استئجار منه لعبيده لينالوا أجرهم بالعمل فيكون الذم من اقتضائهم  
 الثواب بلا عمل لما فيه من تكدير المنة والمسلكان كما ترى وحسبك ما يدل عليه  
 العقل الصريح والنقل الصحيح من بطلانها وفسادها وليس عند الناس غير هذين المسلكين  
 الامسلك من هو خارج عن الديانات واتباع الرسل ممن يرى ان الشرائع وضعت نوااميس  
 يقوم عليها مصلحة الناس ومعيشتهم فان فائدتها تكميل قوة النفس والحكمة وهذا  
 مسلك خارج عن مناهج الانبياء وأئمة وأما اتباع الرسل الذين هم أهل البصائر فحكمة  
 الله عز وجل في تكليفهم ما كلفهم به أعظم وأجل عندهم مما يخطر بالبال أو يجري به  
 المقال ويشهدون له سبحانه في ذلك بالحكم الباهرة والاسرار العظيمة أكثر مما يشهدونه  
 في مخلوقاته وما تضمنته ومن الاسرار والحكم ويعلمون مع ذلك أنه لا نسبة لما أطلعهم سبحانه  
 عليه من ذلك الى ما طوى علمه عنهم واستأثر به دونهم وأن حكمته في أمره ونهيه وتكليفهم  
 أجل وأعظم مما تعليقه عقول البشر فهم يعبدونه سبحانه بأمره ونهيه لانه تعالى أهل أن



يعبد وأهل أن يكون الحب كله له والعبادة كلها له حتى لو لم يخلق جنة ولا ناراً ولا وضع  
 ثواباً ولا عقاباً لكان أهلاً أن يعبد أقصى ما تناله قدرة خلقه من العبادة وفي بعض الآثار  
 الإلهية لو لم يخلق جنة ولا ناراً لم أكن أهلاً أن أعبد حتى أنه لو قدر أنه لم يرسل رسوله  
 ولم ينزل كتبه لكان في الفطرة والعقل ما يقتضي شكره وإفراده بالعبادة كما أن فيهما ما يقتضي  
 المنافع واجتناب المضار ولا فرق بينهما في الفطرة والعقل فإن الله فطر خليفته على محبته  
 والاقبال عليه وابتغاء الوسيلة إليه وأنه لا شيء على الإطلاق أحب إليهما منه وإن فسدت  
 فطر أكثر الخلق بما طرأ عليها مما اقتطعها واجتالها عما خلق فيها كما قال تعالى ( فاقم  
 وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها ) فبين سبحانه أن إقامة الوجه  
 وهو اخلاص القصد وبذل الوسع لدينه المتضمن محبته وعبادته حنيفاً مقبلاً عليه معرضاً  
 عما سواه هو فطرته التي فطر عليها عباده فلو تخالوا ودواعي فطرهم لما رغبوا عن ذلك  
 ولا اختاروا سواه ولكن غيرت الفطر وأفسدت كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ما من  
 مولود إلا يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء  
 هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها ثم يقول أبو هريرة أقرأوا إن شئتم  
 ( فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس  
 لا يعلمون منيبين إليه واتقوه ) ومنيبين نصب على الحال من المفعول أي فطرهم منيبين  
 إليه والانابة إليه تتضمن الاقبال عليه بمحبته وحده والاعراض عما سواه وفي صحيح  
 مسلم عن عياض بن حماد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله أمرني أن أعلمكم  
 ما جهاتكم مما علمني في مقامي هذا أنه قال كل مال نخاتمه عبداً فهو له حلال وإني خلقت عبادي  
 حنفاء فأتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً  
 وحرمت عليهم ما أحلت لهم فأخبر سبحانه أنه إنما فطر عباده على الحنيفة المتضمنة لكمال  
 حبه والخضوع له والذل له وكال طاعته وحده دون غيره وهذا من الحق الذي  
 خلقت له وبه قامت السموات والأرض وما بينهما وعليه قام العالم ولاجله خلقت الجنة  
 والنار ولاجله أرسل رسوله وأنزل كتبه ولاجله هلك القرون التي خرجت عنه وآثرت  
 غيره فكونه سبحانه أهلاً أن يعبد ويحب ويحمد يثني عليه أمر ثابت له لذاته فلا يكون  
 إلا كذلك كما أن الغني القادر الحي القيوم السميع البصير فهو سبحانه الإله الحق المبين  
 والإله هو الذي يستحق أن يوله محبة وتعظيم وخشية وخضوعاً وتذللاً وعبادة فهو الإله  
 الحق ولو لم يخلق خلقه وهو الإله الحق ولو لم يعبدوه فهو المعبود حقاً الإله حقاً المحمود  
 حقاً ولو قدر أن خلقه لم يعبدوه ولم يحمدوه ولم يألهوه فهو الله الذي لا إله إلا هو

قبل أن يخلقهم وبعد أن خلقهم وبعد أن يفنيهم لم يستحدث بخلقهم لهم ولا بأمره إياهم استحقاق الإلهية والحمد بل الإلهية وحده ومجده وغناه أوصاف ذاتية له يستحيل مفارقتها له حياته ووجوده وقدرته وعلمه وسائر صفات كماله فأولياؤه وخاصته وحزبه لما شهدت عقولهم وفطرهم أنه أهل أن يعبد وأن لم يرسل إليهم رسولا ولم ينزل عليه كتابا ولولم يخلق جنة ولا ناراً علموا أنه لا شيء في العقول والفطر أحسن من عبادته ولا أقبح من الاعراض عنه وجاءت الرسل وأنزلت الكتب لتقرير ما استودع سبحانه في الفطر والعقول من ذلك وتكميله وتفضيله وزيادة حسنا إلى حسنه فاتفقت شريعته وفطرته وتطابعا وتوافقا وظهر أنهما من مشكاة واحدة فعبدوه وأحبوه ومجدوه وحدوه بداعي الفطرة وداعي الشرع وداعي العقل فاجتمعت لهم الدواعي ونادتهم من كل جهة ودعتهم إلى وليهم وألهمهم وفاطرهم فأقبلوا إليه بقلوب سليمة لم يعارض خبره عندها شبهة توجب ريباً وشكاً ولا أمره شهوة توجب رغبته عنه وإيثارها سواء فأجابوا دواعي المحبة والطاعة اذ نادى بهم حي على الفلاح وبذلوا أنفسهم في مرضاة مولاهم الحق بذل أخي السماح وحدوا عند الوصول إليه مسراهم وإنما يحمد القوم السرى عند البصاح فدينهم دين الحب وهو الدين الذي لا إكراه فيه وسيرهم سير المحبين وهو الذي لا وقفة تعتريه

اني أدين بدين الحب ويحكم	فذاك ديني ولا إكراه في الدين
ومن يكن دينه كرها فليس له	الا العناء والا السير في الطين
وما استوى سير عبد في محبته	وسير خال من الاشواق في دين
فقل لغير أخي الاشواق ويحك قد	غبت حظك لا تغتر بالدون
نحائب الحب تعملوا بالحب الى	أعلى المراتب من فوق السلاطين
وأطيب العيش في الدارين قدر غبت	عنه التجار فباعت ببيع مغبون
فان ترد علمه فاقراء ويحك في	آيات طه وفي آيات ياسين

ولا ريب ان كمال العبودية تابع لكمال المحبة وكال المحبة تابع لكمال المحبوب في نفسه والله سبحانه له الكمال المطلق التام في كل وجه الذي لا يعتريه توهم نقص أصلاً ومن هذا شأنه فان القلوب لا يكون شيء أحب إليها منه مادامت فطرها وعقولها سليمة واذا كانت أحب الاشياء إليها فلا محالة ان محبته توجب عبوديته وطاعته وتببع مرضاته واستفراغ الجهد في التعبد له والالتابة اليه وهذا الباعث أكمل بواعث العبودية وأقواها حتى لو فرض تجرده عن الامر والنهي والثواب والعقاب استفترغ الوسع واستخلص القلب للمعبود الحق ومن هذا قول بعض السافه انه ليستخرج حبه من قلبي ما لا يستخرجه قوله ومنه

قول عمر في صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقد كان هذا هو الواجب على كل عاقل كما قال بعضهم

هب البعث لم تأتينا رساله وجاحمة النار لم تضرم  
أليس من الواجب المستحق طاعة رب الوري الاكرم

وقد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تظمرت قد ما فقبل له تفعل هذا وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال أفلا أكون عبداً شكوراً واقتصر صلى الله عليه وسلم من جوابهم على ما تدركه عقولهم وتناله أفهامهم والا فمن المعلوم ان باعته على ذلك الشكر أمر يجل عن الوصف ولا تناله العبادة ولا الاذهان فإين هذا الشهود من شهود طائفة القدريه والجبرية فليعرض العاقل اللبيب ذنبك المشهدين على هذا المشهد ولينظر ما بين الامرين من التفاوت فالله سبحانه يعبد ويحمد ويجب لانه أهل لذلك ومستحقه بل ما يستحقه سبحانه من عباده أمر لا تناله قدرتهم ولا ارادتهم ولا تتصوره عقولهم ولا يمكن أحد من خلقه قط ان يعبد حق عبادته ولا يوفيه حقه من المحبة والحمد ولهذا قال أفضل خلقه وأكملهم وأعرفهم به وأحبهم اليه وأطوعهم له لا أحصى ثناء عليك وأخبر ان عمله صلى الله عليه وسلم لا يستقل بالنجاة فقال لن ينجي أحداً منكم عمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل عليه صلوات الله وسلامه عدد ما خلق في السماء وعدد ما خلق في الارض وعدد ما بينهما وعدد ما هو خالق وفي الحديث المرفوع المشهور ان من الملائكة من هو ساجد لله لا يرفع رأسه منذ خلق ومنهم راحل لا يرفع رأسه من الركوع منذ خلق الى يوم القيامة وانهم يقولون يوم القيامة سبحانه ما عبدناك حق عبادتك ولما كانت عبادته تعالي تابعة لمحبه واجلاله وكانت المحبة نوعين محبة تنشأ عن الانعام والاحسان فتوجب شكر أو عبودية بحسب كمالها ونقصانها ومحبة تنشأ عن جمال المحبوب وكاله فتوجب عبودية وطاعة أكمل من الاولى كان الباغث على الطاعة والعبودية لا يخرج عن هذين النوعين وإما أن تقع الطاعة سادرة عن خوف محض غير مقرون بمحبه فهذا قد ظنه كثير من المتكلمين وهي عندهم غاية المعارف بناء على أصابهم الباطل ان الله لا تتعلق المحبة بذاته وانما تتعلق بمخلوقاته مما في الجنة من النعيم فهم لا يحبونه لذاته ولا لاحسانه وينكرون محبه لذلك وانما المحبوب عندهم في الحقيقة غيره وهذا من أبطال الباطل . . وسندكر في القسم الثاني ان شاء الله في هذا الكتاب بطلان هذا المذهب من أكثر من مائة وجه ولو عرف القوم صفات الارواح وأحكامها لعلموا ان طاعة من لا تجب عبادته محال وأن من أتى بصورة الطاعة خوفاً مجرداً عن

الحب فليس بمطيع ولا عابد وانما هو كالمكره أو كالجبر السوء الذي ان أعطي عمل وان لم يعط كفر وأبق وسيرد عليك بسط الكلام في هذا عن قريب ان شاء الله والمقصود ان الطاعة والعبادة الناشئة عن محبة الكمال والجمال أعظم من الطاعة الناشئة عن رؤية الانعام والاحسان و فرق عظيم بين ما تعلق بالحلي الذي لا يموت وبين ما تعلق بالخلق وان شمل الدوعين اسم المحبة ولكن كم بين من يحبك لذاتك وأوصافك وجمالك وبين من يحبك لخبرك ودراهمك

﴿ فصل ﴾ والاسماء الحسنى والصفات العلامية مقتضية لآثارها من العبودية والامر اقتضاءها لآثارها من الخلق والتكوين فلكل صفة عبودية خاصة هي من موجباتها ومقتضياتها أعني من موجبات العلم بها والتحقق بعرفتها وهذا مطرد في جميع أنواع العبودية التي على القلب والجوارح فعلم العبد بتفرد الرب تعالى بالضر والنفع والعطاء والمنع والخلق والرزق والاحياء والاماتة يثمر له عبودية التوكل عليه باطناً ولوازم التوكل وثمراته ظاهراً وعلمه بسمعه تعالى وبصره وعلمه وأنه لا يخفى عليه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وأنه يعلم السر وأخفى ويعلم خائفة الاعين وما تخفى الصدور يثمر له حفظ لسانه وجوارحه وخطرات قلبه عن كل مالا يرضى الله وأن يحمل تعلق هذه الاعضاء بما يحبه الله ويرضاه فيثمر له ذلك الحياء باطناً ويثمر له الحياء اجتناب المحرمات والقبائح ومعرفته بغناه وجوده وكرمه وبره واحسانه ورحمته توجب له سعة الرجاء وثمر له ذلك من أنواع العبودية الظاهرة والباطنة بحسب معرفته وعلمه وكذلك معرفته بجلال الله وعظمته وعزه يثمر له الخضوع والاستكانة والمحبة وثمر له تلك الاحوال الباطنة أنواعا من العبودية الظاهرة هي موجباتها وكذلك علمه بكماله وجماله وصفاته العلى يوجب له محبة خاصة بمنزلة أنواع العبودية فرجعت العبودية كلها الى مقتضى الاسماء والصفات وارتبطت بها ارتباط الخلق بها فخلق سبحانه وأمره هو موجب أسمائه وصفاته في العالم وآثارها ومقتضاها لانه لا يتزين من عباده بطاعتهم ولا تشينه بمعصيتهم وتأمل قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الذي يرويه عن ربه تبارك وتعالى يا عبادي انكم لن تبلغوا ضرى فتضروني ولن تبلغوا نفي فتنفعونني ذكر هذا عقب قوله يا عبادي انكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً فاستغفروني أغفر لكم فتضمن ذلك ان ما يفعله تعالى بهم في غفران زلاتهم واجابة دعواتهم وتقريب كرباتهم ليس لجلب منفعة منهم ولا لدفع مضرة يتوقعها منهم كما هو عادة الخلق الذي ينفع غيره ليكافئه بنفع مثله أو ليدفع عنه ضرراً فالرب تعالى لم يحسن الى عباده ليكافئوه ولا ليدفعوا عنه ضرراً فقال لن



تبلغوا نفى فتتفعوني ولن تبلغوا ضرى فتضروني اني لست اذا هديت مستهديكم وأطعمت مستطعمكم وكسوت مستكسيكم وأرويت مستسقيكم وكفيت مستكفيكم وغفرت لمستغفركم بالذي أطلب منكم أن تتفعوني أو تدفعوا عني ضرراً فانكم لن تبلغوا ذلك وأنا الغنى الحميد كيف والخلق عاجزون عما يقدرون عليه من الافعال الا باقداره وتيسيره وخلقه فكيف بما لا يقدرون عليه فكيف يبلغون نفع الغنى الصمد الذي يمتنع في حقه ان يستجلب من غيره نفعاً أو يستدفع منه ضرراً بل ذلك مستحيل في حقه \* ثم ذكر بعد هذا قوله يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على اتقى قلب رجل واحد منكم مازاد ذلك في ملكي شيئاً ولو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أجفر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً فبين سبحانه ان ما أمرهم به من الطاعات وما نهاهم عنه من السيئات لا يتضمن استجلاب نفعهم ولا استدفاع ضررهم كأمر السيد عبده والوالد ولده والامام رعيته بما ينفع الآمر والمأمور ونهيم عما يضر الناهي والمنهى فبين تعالى أنه المنزه عن حقوق نفعهم وضررهم به في احسانه اليهم بما يفعلهم وبما يأمرهم به ولهذا لما ذكر الاصلين بعد هذا وأن تقواهم وفجورهم الذي هو طاعتهم ومصيبتهم لا يزيد في ملكه شيئاً ولا ينقصه وان نسبة ما يسألونه كلهم اياه فيعطيه الى ما عنده كلالنسبة فتضمن ذلك انه لم يأمرهم ولم يحسن اليهم باجابة الدعوات وغفران الزلات وتفريج الكربات لاستجلاب منفعة ولا لاستدفاع مضرة وانهم لو أطاعوه كلهم لم يزيدوا في ملكه شيئاً ولو عصوه كلهم لم ينقصوا من ملكه شيئاً وانه الغنى الحميد ومن كان هكذا فانه لا يزين بطاعة عبادته ولا تشينه معاصيهم ولكن له من الحكم البوالغ في تكليف عبادته وأمرهم ونهيم ما يقتضيه ملكه التام وحكمته ولولم يكن في ذلك الا انه يستوجب من عبادته شكر نعمه التي لا تحصى بحسب قواهم وطاقتهم لا بحسب ما ينبغي له فانه أعظم وأجل من أن يقدر خالقه عليه ولكنه سبحانه يرضي من عباده بما تسمح به طباقتهم وقواهم فلا شيء أحسن في العقول والفطر من شكر المنعم ولا أنفع للعبد منه فهذا مسلكان آخران في حسن التكليف والامر والنهي \* أحدهما يتعلق بذاته وصفاته وانه أهل لذلك وان جماله تعالى وكبره وأسماءه وصفاته تقتضي من عباده غاية الحب والذل والطاعة له \* والثاني متعلق باحسانه وانعامه ولا سيما مع غناه عن عباده وانه انما يحسن اليهم رحمة منه وجوداً وكرماً لا لمعاوضة ولا لاستجلاب منفعة ولا لدفع مضرة وأي المسلكين ملكه العبد أوقفه على محبته وبذل الجهد في مرضاته فإين هذان المسلكان من ذنك المسلكين وانما أتى القوم من انكارهم المحبة وذلك الذي خرمهم من العلم والايمان ما حرمهم واوجب لهم سلوك تلك

الطرق المسدودة والله الفتاح العليم ﴿الوجه التاسع والاربعون﴾ قولكم فلا تكون  
نعمه تعالى ثوابا بل ابتداء كلام يحتمل حقاً وباطلاً فان أردتم به انه لا يثيبهم على أعمالهم  
بالجنة ونعيمها ويجزيهم بأحسن ما كانوا يعملون فهو باطل والقرآن أعظم شاهد ببطلانه  
قال تعالى ﴿فالذين هاجروا وأخروا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لا أكفرنَّ  
عنهم سيئاتهم ولا أدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثواباً من عند الله والله عنده حسن  
الثواب﴾ وقال تعالى ﴿ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي  
كانوا يعملون﴾ وقال تعالى ﴿وتلك الجنة التي أورتهموها بما كنتم تعملون﴾ وقال تعالى  
﴿ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون أولئك أصحاب  
الجنة خالدون فيها جزاء بما كانوا يعملون﴾ وقال تعالى ﴿أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم  
وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها ونعم أجر العاملين﴾ وقال تعالى ﴿والذين  
آمَنوا وعملوا الصالحات لنبوءنهم من الجنة غرفاً تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها نعم  
أجر العاملين﴾ وهذا في القرآن كثير يبين ان الجنة ثوابهم وجزاؤهم فكيف يقال  
لا تكون نعمه ثواباً على الاطلاق بل لا تكون نعمه تعالى في مقابلة الاعمال والاعمال  
ثمنا لها فانه لن يدخل احدا الجنة عمله ولا يدخلها أحد الا بمجرد فضل الله ورحمته وهذا  
لا يتنافى ما تقدم من النصوص فانما تدل على ان الاعمال أسباب لا اعواض واثمان والذي  
نفاه النبي صلى الله عليه وسلم في الدخول بالعمل هو اني استحقاق العوض يبذل عوضه  
فالمثبت بآء السببية والمنفي بآء المعاوضة والمقابلة وهذا فصل الخطاب في هذه المسألة والقدرية  
الجبرية تنفي بآء السببية جملة وتنكر ان تكون الاعمال سبباً في النجاة ودخول الجنة وتلك  
النصوص وأضعافها تبطل قولهم والقدرية النفاة تثبت بآء المعاوضة والمقابلة وتزعم أن الجنة  
عوض الاعمال وانها ثمن لها وان دخولها انما هو بمحض الاعمال والنصوص النافية لذلك  
تبطل قولهم والعقل والفطر تبطل قول الطائفتين ولا يصح في النصوص والعقول الا  
ما ذكرناه من التفصيل وبه يتبين ان الحق مع الوسط بين الفرق في جميع المسائل  
لا يستثنى من ذلك شيء فما اختلفت الفرق الا كان الحق مع الوسط وكل من الطائفتين معه  
حق وباطل فاصاب الجبرية في نفي المعاوضة وأخطوا في نفي السببية واصاب المقدرية  
في اثبات السببية وأخطوا في اثبات المعاوضة فاذا ضمنت أحد نفي الجبرية الى أحد  
اثباتي القدرية ونفيت باطلهما كنت أسعد بالحق منهما فان أردتم بان نعمه لا تكون ثواباً  
هذا القدر وانها لا تكون عوضاً بل هو المنعم بالاعمال والثواب وله المنة في هذا وهذا  
ونعمه بالثواب من غير استحقاق ولا ثمن يعاوض عليه بل فضل منه واحسان فهذا هو

الحق فهو المان بهدايته للايمان وتيسيره للاعمال واحسانه بالجزاء كل ذلك مجرد منته وفضله قال تعالى (يؤمنون عليكم أن أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمين عليكم ان هذا كم للايمان ان كنتم صادقين) (الوجه الخمسون) قولكم واذا تعارض في العقول هذان الامران فكيف يهتدى العقل الى اختيار أحدهما (قلنا) قد تبين بحمد الله انه لا تعارض في العقول بين الامرين أصلاً وانما يقدر التعارض بين العقل والهوى وأما أن يتعارض في العقول ارشاد العباد الى سعادتهم في المعاش والمعاد وتركهم هملاً كالانعام السائمة لا يعرفون معروفًا ولا ينكرون منكراً فلم يتعارض هذان في عقل صحيح أبداً (الوجه الحادى والخمسون) قولكم فكيف يعرفنا العقل وجوباً على نفسه بالمعرفة وعلى الجوارح بالطاعة وعلى الرب بالثواب والعقاب (فيقال) وأي استبعاد في ذلك وما الذى يحيله فقد عرفنا العقل من الواجبات عليه ما يقبح من العبد تركها كما عرفنا وعرف أهل العقول وذوى الفطر التي لم تتواطأ على الاقوال الفاسدة وجوب الاقرار بالله وربوبيته وشكر نعمته ومحبة وعرفنا قبح الاشراك به والاعراض عنه ونسبته الى ما لا يليق به وعرفنا قبح الفواحش والظلم والاساءة والفجور والكذب والبهت والاثم والبغي والعدوان فكيف نستبعد منه أن يعرفنا وجوباً على نفسه بالمعرفة وعلى الجوارح بالشكر المقدور المستحسن في العقول التي جاءت الشرائع بتفصيل ما أدركه العقل منه جملة وبتقرير ما أدركه تفصيلاً وأما الوجوب على الله بالثواب والعقاب فهذا مما يتباين فيه الطائفتان أعظم تباين فاثبتت القدرية من المعتزلة عليه تعالى وجوباً عقلياً وضعوه شريعة له بعقولهم وحرّموا عليه الخروج عنه وشهروه في ذلك كله بخلقه وبدّعهم في ذلك سائر الطوائف وسفهوا رأيهم فيه وبنوا مناقضتهم وألزموهم بما لا يحيد لهم عنه ونفت الجبرية أن يجب عليه ما أوجبه على نفسه ويحرم عليه ما حرمه على نفسه وجوزوا عليه ما يتعالى ويتنزه عنه وما لا يليق بجلاله مما حرمه على نفسه وجوزوا عليه ترك ما أوجبه على نفسه مما يتعالى ويتنزه عن تركه وفعل ضده فتباين الطائفتان أعظم تباين وهدى الله الذين آمنوا أهل السنة الوسط للطريقة المثلى التي جاء بها رسوله ونزل بها كتابه وهي ان العقول البشرية بل وسائر المخلوقات لا توجب على ربها شيئاً ولا تحرمه وانه يتعالى ويتنزه عن ذلك وأما ما كتبه على نفسه وحرّمه على نفسه فانه لا يخل به ولا يقع منه خلافة فهو ايجاب منه على نفسه بنفسه وتحريم منه على نفسه بنفسه فليس فوقه تعالى موجب ولا محرم\* وسيأتى ان شاء الله بسط ذلك وتقريره (الوجه الثانى والخمسون) قولكم انه على أصول المعتزلة يستحيل الامر والنهي والتكليف وتقديركم ذلك فكلام لا مطمن فيه والامر فيه كاذكرتم وان حقيقة قول القوم انه لا أمر ولا نهي ولا شرع

أصلاً إذ ذلك إنما يصح إذا ثبت قيام الكلام بالمرسل الأمر الناهي وقيام الاقتضاء والطلب والحب لما أمر به والبغض لما نهى عنه فاما إذا لم يثبت له كلام ولا ارادة ولا اقتضاء ولا طاب ولا حب ولا بغض قائم به فانه لا يعقل أصلاً كونه أمراً ولا ناهياً ولا باعثاً للمرسل ولا محباً للطاعة بائعاً للمعصية فأصول هذه الطائفة تعطل الصفات عن صفات كماله فانها تستلزم ابطال الرسالة والنبوة جملة ولكن رب لازم لا يلتزمه صاحب المقالة ويتناقض في القول بملزومه دون القول به ولا ريب ان فساد اللازم مستلزم لفساد الملزوم ولكن يقال لكم معاشر الجبرية لا تكونوا ممن يرى القذاة في عين أخيه ولا يرى الجذع المعترض في عينه فقد ألزمتكم القدرية ما لا محيد لكم عنه وقالوا من نفى فعل العبد جملة فقد عطل الشرائع والأمر والنهي فان الأمر والنهي لا يتعلق إلا بالفعل المأمور به فهو الذي يؤمر به وينهى عنه ويثاب عليه ويعاقب فاذا نفيت فعل العبد فقد رفعت متعلق الأمر والنهي وفي ذلك ابطال الأمر والنهي فلا فرق بين رفع المأمور به المنهى عنه ورفع المأمور المنهى نفسه فان الأمر يستلزم أمراً ومأموراً به ولا يصح له حقيقة إلا بهذه الثلاث ومعلوم أن الأمر بفعل نفسه ونهيه عن نفسه يبطل التكليف جملة فان التكليف لا يعقل معناه الا اذا كان المكلف قد كلف بفعله الذي هو المقدور له التابع لارادته ومشيتته وأما اذا رفعت ذلك من البين وقلمت بل هو مكلف بفعل الله حقيقة لا يدخل تحت قدرة العبد لا هو متمكن في الاتيان به ولا هو واقع بارادته ومشيتته فقد نفيت التكليف جملة من حيث أثبتوه وفي ذلك ابطال للشرائع والرسالة جملة قالوا فليتأمل المنصف الفطن لا البليد المتعصب صحة هذا الالتزام فلن نجد عنه محيداً قالوا فأنتم معاشر الجبرية قدرية من حيث نفيتكم الفعل المأمور به فان كان خصومكم قدرية من حيث نفوا تعلق القدرة القديمة فأنتم أولى ان تكونوا قدرية من حيث نفيت فعل العبد له وتأثيره فيه وتعلقه بمشيتته فأنتم أثبتتم قدراً على الله وقدراً على العبد اما القدر على الله بحيث زعمتم انه تعالى يأمر بفعل نفسه وينهى عن فعل نفسه ومعلوم ان ذلك لا يصح أن يكون مأموراً به منهياً عنه فأثبتتم أمراً ولا مأموراً به ونهياً ولا منهياً عنه وهذه قدرية محضة في حق الرب وأما في حق العبد فأنكم جعلتموه مأموراً منهياً من غير أن يكون له فعل يأمر به وينهى عنه فأى قدرية أبلغ من هذه فمن الذي تضمن قوله ابطال الشرائع وتعطيل الأوامر فليتنبه الالبيب لمواقعة هذه المساجلة وسهام هذه المناضلة ثم ليختار منهما احدى خطتين ولا والله ما فيها حظ لختار ولا يخجوا من هذه الورطات الا من أثبت كلام الله القائم به المتضمن لامره ونهيه ووعدته ووعيدته وأثبت له ما أثبت لنفسه



من صفات كماله ومن الامور الثبوتية القائمة ثم أثبت مع ذلك فعل العبد واختياره ومشيتته وارادته التي هي مناط الشرائع ومتعلق الأمر والنهي فلا جبري ولا جهمي ولا قدرى وكيف يختار العاقل آراء ومذاهب هذه بعض لوازمها ولو صابرها الى آخره لا استبان له من فسادها وبطلانها ما يتعجب معه من قائلها ومنتحلها والله الموفق للصواب (الوجه الثالث والخمسون) قولكم انه مامن معنى يستنبط من قول أو فعل ليربط به معنى مناسب له الا ومن حيث العقل يعارضه معنى آخر يساويه في الدرجة أو يفضل عليه في المرتبة فيتحير العقل في الاختيار الى أن يرد شرع يختار أحدهما أو يرجعه من تلقائه فيجب على العاقل اعتباره واختياره لترجيح الشرع له لا لرجحانه في نفسه فيقال ان أردتم بهذه المعارضة أنها ثابتة في جميع الافعال والاقوال المشتملة على الاوصاف المناسبة التي ربطت بها الاحكام كما يدل عليه كلامكم فدعوى باطلة بالضرورة وهو كذب محض وكذلك ان أردتم أنها ثابتة في أكثرها فاي معارضة في العقل للوصف القبيح في الكذب والفجور والظلم واهلاك الحرث والنسل والاساءة الى المحسنين وضرب الوالدين واحتقارهما والمبالغة في اهانتهما بلا جرم وأي معارضة في العقل للاوصاف القبيحة في الشرك بالله ومشيتته وكفران نعمه وأي معارضة في العقل للوصف القبيح في نكاح الامهات واستفراشهن كاستفراش الاماء والزوجات الى أضعاف أضعاف ما ذكرنا مما تشهد العقول بقبحه من غير معارض فيها بل نحن لانكسر أن يكون داعي الشهوة والهوى وداعي العقل يتعارضان فان أردتم هذا التعارض فسلم ولكن لا يجدي عليكم الاعكس مطلوبكم وكذلك أي معارضة في العقول للاوصاف المقتضية حسن عبادة الله وشكره وتعظيمه وتمجيده والثناء عليه بالآله وانعامه وصفات جلاله ونعوت كماله وافراده بالحجة والعبادة والتعظيم وأي معارضة في العقول للاوصاف المقتضية حسن الصدق والبر والاحسان والعدل والايثار وكشف الكربات وقضاء الحاجات واغاثة اللفات والاخذ على أيدي الظالمين وقمع المفسدين ومنع البغاة والمعتدين وحفظ عقول العالمين وأموالهم ودمائهم واعراضهم بحسب الامكان والامر بما يصلحها ويكملها والنهي عما يفسدها وينقصها وهذه حال جملة الشرائع وجمهورها اذا تأملها العقل جزم انه يستحيل على أحكم الحاكمين ان يشرع خلافا لمبادئه وأما ان أردتم ان في بعض ما يدق منها مسائل تعارض فيها الاوصاف المستبعدة في العقول فيتحير العقل بين المناسب منها وغير المناسب فهذا وان كان واقعا فانها لا تنفي حسنها الذاتي وقبح منها الذاتي وكون الوصف خفي المناسبة والتأثير في بعض المواضع مما لا يدفعه وهذه حال كثير من الامور العقلية المحضة بل الحسية وهذا العيب

مع أنه حسي تجريبي يدرك منافع الاغذية والادوية وقواها وحرارتها وبرودتها ورطوبتها  
ويبوستها فيه بالحس ومع هذا فانتم ترون اختلاف أهله في كثير من مسائلهم في الشيء  
الواحد هل هو نافع كذا ملائم له أو منافر مؤذ وهل هو حار أو بارد وهل هو رطب  
أو يابس وهل فيه قوة تصلح لأمور من الأمور أولا قوة فيه ومع هذا فالاختلاف  
المذكور لا ينفي عند العقلاء ما جعل في الاغذية والادوية من القوى والمنافع والمضار  
والكيفيات لان سبب الاختلاف خفاء تلك الاوصاف على بعض العقلاء ودقتها وعجز  
الحس والعقل عن تمييزها ومعرفة مقاديرها والنسب الواقعة بين كیفیاتها وطبائعها ولم  
يكن هذا الاختلاف بموجب عند أحد من العقلاء انكار جملة العلم وجمهور قواعده  
ومسائله ودعوى أنه مأمون وصف يستنبط من دواء مفرد أو مركب أو من غذاء الاوفي  
العقل ما يعارضه فيتحير العقل ولو ادعى هذا مدعى لضحك منه العقلاء بما علموه بالضرورة  
والحس من ملائمة الاوصاف ومنافرتها واقتضاء تلك الذوات للمنافع والمضار  
في الغالب ولا يكون اختلاف بعض العقلاء بموجب انكار ما علم بالضرورة والحس فهكذا  
الشرائع (الوجه الرابع والخمسون) ان قولكم اذا قتل انسان انسانا عرض للعقل  
ها هنا آراء متعارضة مختلفة الى آخره (فيقال) ان أردتم ان العقل يسوى بين ما شرع الله  
من القصاص وبين تركه لمصلحة الجاني فهبت للعقل وكذب عايشه فانه لا يستوي عند  
عاقل قط حسن الاقتصاص من الجاني بمثل ما فعل وحسن تركه والاعراض عنه ولا  
يعلم عقل صحيح يسوي بين الامرين وكيف يستوي أمران أحدهما يستلزم فساد النوع  
وخراب العالم وترك الانتصار للمظلوم وتمكين الجناة من البغي والعدوان والثاني يستلزم  
صلاح النوع وعمارة العالم والانتصار للمظلوم وردع الجناة والبغاة والمعتدين فكان في  
القصاص حياة العالم وصلاح الوجود وقد نبه تعالى على ذلك بقوله (ولكم في القصاص  
حياة يا اولى الالباب لعلمكم تتقون) وفي ضمن هذا الخطاب ما هو كالجواب لسؤال مقدر  
ان اعدام هذه البنية الشريفة وايلاهم هذه النفس واعدامها في مقابلة اعدام المقتول تكثير  
لمفسدة القتل فلاية حكمة صدر هذا بمن وسعت رحمته كل شيء وبهرت حكمته العقول  
فتضمن الخطاب جواب ذلك بقوله تعالى (ولكم في القصاص حياة) وذلك لان القتال اذا  
توهم انه يقتل قصاصاً بمن قتله كف عن القتل وارندع وأثر حب حياته ونفسه فكان  
فيه حياة له ولمن أراد قتله (ومن وجه آخر) وهو انهم كانوا اذا قتل الرجل من عشيرتهم  
وقبيلتهم قتلوا به كل من وجدوه من عشيرة القتال وحيه وقبيلته وكان في ذلك من  
الفساد والهلاك ما يعم ضرره وتشتد مؤنته فشرع الله تعالى القصاص وأن لا يقتل بالمقتول

غير قاتله ففي ذلك حياة عشيرته وحيه وأقاربه ولم تكن الحياة في القصاص من حيث انه قتل بل من حيث كونه قصاصاً يؤخذ القاتل وحده بالمقتول لاغيره فتضمن القصاص الحياة في الوجهين وتأمل ما تحت هذه الالفاظ الشريفة من الجلالة والايجاز والبلاغة والفصاحة والمعنى العظيم فصدّر الآية بقوله لكم المؤذن بان منفعة القصاص مختصة بكم عائدة اليكم فشرعه انما كان رحمة بكم واحسانا اليكم للنفعته ومصلحته لكم لا لمن لا يبالغ العباد ضره ونفعه ثم عقبه بقوله في القصاص ايذاً بان الحياة الحاصلة انما هي في العدل وهو أن يفعل به كما فعل والقصاص في اللغة المماثلة وحقيقته راجعة الى الاتباع ومنه قوله تعالى (وقالت لاخته قصيه) أي اتبعي أثره ومنه قوله (فارتدا على آثريهما قصصاً) أي بقصان الاثر ويتبعانه ومنه قص الحديث واقتصاصه لانه يتبع بعضه بعضاً في الذكر فسمى جزاء الجاني قصاصاً لانه يتبع أثره فيفعل به كما فعل وهذا أحد ما يستدل به على أن يفعل بالجاني كما فعل ليقتل بمثل ما قتل به لتحقيق معنى القصاص وقد ذكرنا أدلة المسئلة من العارفين وترجيح القول الراجح بالنص والاثر والمعقول في كتاب تهذيب السنن ونكر سبحانه الحياة تعظيماً وتفخيماً لشأنها وليس المراد حياة ما بل المعنى ان في القصاص حصول هذه الحقيقة المحبوبة للنفوس المؤثرة عندها المستحسنة في كل عقل والتذكير كثيراً ما يحجى للتعظيم والتفخيم كقوله (وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة) وقوله (ورضوان من الله أكبر) وقوله (ان هو الا وحي يوحى) ثم خص أولى الالباب وهم أولوا العقول التي عقلت عن الله أمره ونهيه وحكمته اذ هم المنتفعون بالخطاب ووازن بين هذه الكلمات وبين قولهم القتل انفي للقتل ليتبين مقدار التفاوت وعظمة القرآن وجلالته (الوجه الخامس والخمسون) قولكم ان القصاص اتلاف بازاء اتلاف وعدوان في مقابلة عدوان ولا يحيا الاول بقتل الثاني ففيه تكثير المفسدة باعدام النفسين وأما مصلحة الردع والزجر واستبقاء النوع فأمر متوهم وفي القصاص استهلاك محقق فيقال هذا الكلام من أفسد الكلام وأينه بطلاناً فانه يتضمن التسوية بين القبيح والحسن ونفي حسن القصاص الذي اتفقت العقول والديانات على حسنه وصلاح الوجود به وهل يستوى في عقل أو دين أو فطرة القتل ظلماً وعدواناً بغير حق والقتل قصاصاً وجزاء بحق ونظير هذه التسوية تسوية المشركين بين الربا والبيع لاستوائهما في صورة العقد ومعلوم ان استواء الفعلين في الصورة لا يوجب استواءهما في الحقيقة ومدعي ذلك في غاية المكابرة وهل يدل استواء السجود لله والسجود للصنم في الصورة الظاهرة وهو وضع الجبهة على الارض على انهما سواء في الحقيقة حتى يتمحير العقل

بينهما ويتعارضان فيه ويكفي في فساد هذا اطباق العقلاء قاطبة على قبح القتل الذي هو ظلم وبغى وعدوان وحسن القتل الذي هو جزاء وقصاص وردع وزجر والفرق بين هذين مثل الفرق بين الزنا والنكاح بل أعظم وأظهر بل الفرق بينهما من جنس الفرق بين الاصلاح في الارض والافساد فيها فما تعارض في عقل صحيح قط هذان الامران حتى يتحدر بينهما أيهما يؤثر ويختاره وقولكم انه ائتلاف بازاء ائتلاف وعدوان في مقابلة عدوان فكذلك هو لكن ائتلاف حسن هو مصلحة وحكمة وصلاح للعالم في مقابلة ائتلاف هو فساد وسفه وخراب للعالم فأنى يستويان أم كيف يعتدلان حتى يتعير العقل بين الائتلاف الحسن وتركه وقولكم لا يحيا الأول بقتل الثاني قلنا يحيا به عدد كثير من الناس اذ لو ترك ولم يؤخذ على يديه لاهلك الناس بعضهم بعضاً فان لم يكن في قتل الثاني حياة الاول ففيه حياة العالم كما قال تعالى (ولكم في القصاص حياة يا أولى الابواب) لكن هذا المعنى لا يدركه حق الادراك الا اولوا الابواب فأن هذه الشريعة وهذه الحكمة وهذه المصلحة من هذا الهذيان الفاسد وان يقال قتل الجاني ائتلاف بازاء ائتلاف وعدوان في مقابلة عدوان فيكون قبيحاً لولا الشرع فوازن بين هذا وبين ماشرعه الله وجعل مصالح عباده منوطة به وقولكم فيه تكثير المفسدة باعدام النفسين (فيقال) لو أعطيتهم رتب المصالح والمفاسد حقها لم ترضوا بهذا الكلام الفاسد فان الشرائع والفطر والعقول متفقة على تقديم المصلحة الراجحة وعلى ذلك قام العالم وما نحن فيه كذلك فانه احتمال لمفسدة ائتلاف الجاني الى هذه المفسدة العامة فمن تحير عقله بين هذين المفسدتين فلفساد فيه والعقلاء قاطبة متفقون على انه يحسن ائتلاف جزءه لسلامة كل كقطع الاصبع أو اليد المتأكلة لسلامة سائر البدن ولذلك يحسن الايلام لدفع ايلام أعظم منه كقطع العروق وابط الخراج ونحوه فلو طرد العقلاء قياسكم هذا الفاسد وقالوا هذا ايلام محقق لدفع ايلام متوهم لفساد الجسد جملة ولا فرق عند العقول بين هذا وبين قياسكم في الفساد (الوجه السادس والخمسون) قولكم ان مصلحة الردع والزجر واحياء النوع أمر متوهم كلام بين فساده بل هو أمر متحقق وقوعه عادة ويدل عليه ما نشاهد من الفساد العام عند ترك الجناة والمفسدين وإهمالهم وعدم الاخذ على أيديهم والمتوهم من زعم أن ذلك هو وهم وهو بمثابة من دهم العدو فقال لا نعرض أنفسنا لمشقة قتالهم فانه مفسدة متحققة وأما استيلاؤهم على بلادنا وسلبهم ذرائعنا وقتل مقاتلتنا فهوهم (فياليت) شعري من الواهم الخفي وفيهم ونظيره أيضاً ان الرجل اذا تبيع به الدم وتضرر الى اخراجه لا يتعرض اشق جلده وقطع عروقه لانه ألم محقق لاموهم ولو اطرده هذا القياس الفاسد لخرب العالم وتعطلت الشرائع



والاعتماد في طلب مصالح الدارين ودفع مفاسدهما مبني على هذا الذي سميتوه أنهم موهوما  
 فالعمال في الدنيا انما يتصرفون بناء على الغالب المعتاد الذي اطردت به العادة وان لم  
 يجزوا به فان الغالب صدق العادة واطرادها عند قيام اسبابها فالتاجر يحمل مشقة  
 السفر في البر والبحر بناء على انه يسلم ويغنم فلو طرد هذا القياس الفاسد وقال السفر  
 مشقة متحققة والسكسب أمر موهوم لتعطلت أسفار الناس بالكلية وكذلك عمال الآخرة  
 لو قالوا تعب العمل ومشقته أمر متحقق وحسن الخاتمة أمر موهوم لمعطوا الاعمال جملة  
 وكذلك الأجراء والصناع والملوك والجند وكل طالب أمر من الامور الدنيوية والاخرية  
 لولا بناؤه على الغالب وما جرت به العادة لما احتمل المشقة المتيقنة لأمر منتظر ومن  
 هاهنا قيل ان انكار هذه المسئلة يستلزم تعطيل الدنيا والآخرة من وجوه متعددة  
 (الوجه السابع والخمسون) قولكم ويعارضه معنى ثالث وراءهما في فكر العقل في أنواع  
 وشروط أخرى وراء مجرد الانسانية من العقل والبلوغ والعلم والجهل والكمال والنقص  
 والقراية والاجنبية فيتجبر العقل كل التحير فلا بد اذاً من شارع يفصل هذه الخطة  
 ويمين قانوناً يطرد عليه أمر الامة ويستقيم عليه مصالحهم (فيقال) لا ريب ان الشرائع تأتي  
 بما لا تستقل العقول بادراكه فاذا جاءت به الشريعة اهتدى العقل حينئذ الى وجه حسن  
 مأموره وقبح منيه فترته الشريعة على وجه الحكمة والمصلحة الباعثين لشرعه فهذا  
 مما لا ينكر وهذا الذي قلنا فيه ان الشرائع تأتي بمجازات العقول لا بمحالات العقول ونحن  
 لم ندع ولا عاقل قط ان العقل يستقل بجميع تفاصيل ما جاءت به الشريعة بحيث لو ترك  
 وحده لاهتدى الى كل ما جاءت به . اذا عرف هذا فغاية ما ذكرتم ان الشريعة الكاملة  
 اشترطت في وجوب القصاص شروطاً لا يهتدى العقل اليها وأى شئ يلزم من هذا وماذا  
 يقبح لكم ومنازعوكم يسلمونه لكم وقولكم ان هذا معارض للوصف المقتضى لثبوت  
 القصاص من قيام مصلحة العالم اماغفلة عن الشروط المعارضة واما اصطلاح طاريسيم فيه  
 ما لا يهتدى العقل اليه من شروط اقتضاء الوصف لموجهه معارضة فيالله العجب أي  
 معارضة هاهنا اذا كان العقل والفطرة قد شهدا بحسن القتل قصاصاً وانتظامه للعالم  
 وتوقفاً في اقتضاء هذا الوصف هل يضم اليه شرط آخر غيره أم يكفي بمجردده وفي تعيين  
 تلك الشروط فأدرك العقل ما استقل بادراكه وتوقف عما لا يستقل بادراكه حتى اهتدى  
 اليه بنور الشريعة . يوضح هذا (الوجه الثامن والخمسون) ان ماوردت به الشريعة في  
 أصل القصاص وشروطه منقسم الى قسمين أحدهما ما حسنه معلوم بصريح العقل الذي  
 لا يستريب فيه عاقل وهو أصل القصاص وانتظام مصالح العالم به والثاني ما حسنه معلوم

بنظر العقل وفكره وتأمله فلا يهتدى اليه الا الخواص وهو ما اشترط اقتضاء هذا الوصف أو جعل تابعاً له فاشترط له المكافأة في الدين وهذا في غاية المراعاة للحكمة والمصلحة فان الدين هو الذي فرق بين الناس في العصمة وليس في حكمة الله وحسن شرعه أن يجعل دم وليه وعبيده وأحب خلقه اليه وخير بريته ومن خلقه لنفسه واختصه بكرامته وأمله لجواره في جنته والنظر الى وجهه وسماع كلامه في دار كرامته كدم عدوه وأمقت خلقه اليه وشر بريته والعاذل به عن عبادته الى عبادة الشيطان الذي خلقه للنار وللطرد عن بابه والابعاد عن رحمته . . . وبالجملة فحاشا حكمته أن يسوى بين دماء خير البرية ودماء شر البرية في أخذ هذه بهذه سيما وقد أباح لأوليائه دماء أعدائه وجعلهم قرايبين لهم وإنما اقتضت حكمته أن يكفوا عنهم إذا صاروا تحت قهرهم واذلالهم كالعبيد لهم يؤدون اليهم الجزية التي هي خراج رؤسهم مع بقاء السبب الموجب لباحة دماهم وهذا الترك والكف لا يقتضى استواء الدمين عقلاً ولا شرعاً ولا مصلحة ولا ريب أن الدمين قبل القهر والاذلال لم يكونا بمستويين لاجل الكفر فأي موجب لاستوائهما بعد الاستدلال والقهر والكفر قائم بعينه فهل في الحكمة وقواعد الشريعة وموجبات العقول أن يكون الاذلال والقهر للكافر موجباً لمساواة دمه لدم المسلم هذا مما تأباه الحكمة والمصلحة والعقول وقد أشار صلى الله عليه وسلم الى هذا المعنى وكشف الغطاء وأوضح المشكل بقوله المسلمون تكافأ دماؤهم أو قال المؤمنون فعلق المكافأة بوصف لا يجوز الغاؤه وإمداره وتعليقها بغيره إذ يكون ابطالا لما اعتبره الشارع واعتباراً لما أبطله فاذا علق المكافأة بوصف الايمان كان كتعليق سائر الاحكام بالاوصاف كتعليق القطع بوصف السرقة والرجم بوصف الزنا والجلد بوصف القذف والشرب ولا فرق بينهما أصلاً فكل من علق الاحكام بغير الاوصاف التي علقها به الشارع كان تعليقه منقطعاً منصرماً وهذا مما اتفق أئمة الفقهاء على صحته فقد أدى نظر العقل الى أن دم عدو الله الكافر لا يساوى دم وليه ولا يكافيه أبداً وجاء الشرع بموجبه فأى معارضة هاهنا وأى حيرة ان هو الا بصيرة على بصيرة ونور على نور وليس هذا مكان استيعاب الكلام على هذه المسألة وإنما الغرض التنبيه على أن في صريح العقل الشهادة لما جاء به الشرع فيها (فصل) وعكس هذا أنه لم تشترط المكافأة في علم وجهل ولا في كمال وقبح ولا في شرف وضعة ولا في عقل وجنون ولا في أجنبية وقرابة خلا الوالد والولد وهذا من كمال الحكمة وتمام النعمة وهو في غاية المصلحة إذ لو روعيت هذه الامور لتمطلت مصلحة القصاص الا في النادر البعيد اذ قل أن يستوى شخصان من كل وجه بل لا بد من

التفاوت بينهما في هذه الاوصاف أو في بعضها فلو أن الشريعة جاءت بأن لا يقتص إلا من  
 مكافئ من كل وجه لفسد العالم وعظم الهرج وانتشر الفساد ولا يجوز على عاقل وضع هذه السياسة  
 الجائرة وواضعها إلى السفه أقرب منه إلى الحكمة فلا جرم أهدتك الشرائع إلى اعتبار ذلك  
 .. واما الولد والوالد فممنوع من جريان القصاص بينهما حقيقة البعضية والجزئية التي بينهما فإن  
 الولد جزء من الوالد ولا يقتص لبعض أجزاء الانسان من بعض وقد أشار تعالى إلى ذلك  
 بقوله (وجعلوا له من عباده جزءاً) وهو قولهم الملائكة بنات الله فدل على أن الولد جزء  
 من الوالد وعلى هذا الاصل امتنعت شهادته له وقطعه بالسرقه من ماله وحده أباه على قذفه  
 وعن هذا الاصل ذهب كثير من السلف ومنهم الامام أحمد وغيره إلى أن له أن يملك  
 ماشاء من مال ولده وهو كالمباح في حقه وقد ذكرنا هذه المسألة مستقصاة بادلها وبيننا  
 دلالة القرآن عليها من وجوه متعددة في غير هذا الموضع وهذا المأخذ أحسن من قولهم  
 أن الأب لما كان هو السبب في إيجاد الولد فلا يكون الولد سبباً في اعدامه وفي المسألة  
 مسلك آخر وهو مسلك قوى جداً وهو أن الله سبحانه جعل في قلب الوالد من الشفقة  
 على ولده والحرص على حياته ما يوازي شفقه على نفسه وحرصه على حياة نفسه وربما  
 يزيد على ذلك فقد يؤثر الرجل حياة ولده على حياته وكثيراً ما يحرم الرجل نفسه حظوظها  
 ويؤثر بها ولده وهذا القدر مانع من كونه يريد اعدامه واهلاكه بل لا يقصد في الغالب  
 إلا تأديبه وعقوبته على اساءته فلا يقع قتله في الاغلب عن قصد وتعمد بل عن خطأ  
 وسبق يد وإذا وقع ذلك غلطاً ألحق بالقتل الذي لم يقصد به ازهاق النفس فاسباب التهمة  
 والعداوة الحاملة على القتل لا تكاد توجد في الآباء وإن وجدت نادراً فالعبرة بما اطردت  
 عليه عادة الخليقة وهما للناس طريقان أحدهما أنا إذا تحققنا التهمة وقصد القتل والازهاق  
 بأن يضجعه ويذبحه مثلاً أجرينا القصاص بينهما لنحقق قصد الجناية وانتفاء المانع من القصاص  
 وهذا قول أهل المدينة والثاني أنه لا يجري القصاص بحال وإن تحقق قصد القتل  
 لمكان الجزئية والبعضية المانعة من الاقتصاص من بعض الأجزاء لبعض وهو قول الأكثرين  
 ولا يرد عليهم قتل الولد لو ولدته وإن كان بعضه لأن الأب لم يخلق من نطفة الابن فليس  
 الأب بجزء له حقيقة ولا حكماً بخلاف الولد فإنه جزء حقيقة وليس هذا موضع استقصاء  
 الكلام على هذه المسائل إذ المقصود بيان اشتغالها على الحكم والمصالح التي يدركها العقل  
 وإن لم يستقل بها فجاءت الشريعة بها مقررمة لما استقر في العقل ادراكه ولو من بعض  
 الوجوه .. وبعد النزول عن هذا المقام فاقضى ما فيه أن يقال أن الشريعة جاءت بما يعجز  
 العقل عن ادراكه لا بما يحيله العقل ونحن لانكر ذلك ولكن لا يلزم منه نفي الحكم

والمصالح التي اشتملت عليها الافعال في ذواتها والله أعلم (الوجه الثامن والخمسون)  
قولكم وظهر بهذا ان المعاني المستنبطة راجعة الى مجرد استنباط العقل ووضع الذهن  
من غير أن يكون الفعل مشتملا عليها كلام في غاية الفساد والبطلان لا يرتضيه أهل العلم  
والانصاف وتصوره حق التصور كاف في الجزم بطلانه من وجوه عديدة أحدها ان  
العقل والفطرة يشهدان بطلانه والوجود يكذبه فان أكثر المعاني المستنبطة من الاحكام  
ليست من أوضاع الازدهان المجردة من اشتمال الافعال عليها ومدعي ذلك في غاية المكابرة  
التي لا يجدي عليه الا توهين المقالة وهذه المعاني المستنبطة من الاحكام موجودة مشهودة  
يعلم العقلاء انها ليست من أوضاع الذهن بل الذهن أدركها وعلمها وكان نسبة الذهن  
الى ادراكها كنسبة البصر الى ادراك الألوان وغيرها وكنسبة السمع الى ادراك الاصوات  
وكنسبة الذوق الى إدراك الطعوم والشم الى ادراك الروائح فهل يسوغ لعاقل ان يدعي  
ان هذه المدركات من أوضاع الحواس وكذلك العقل اذا أدرك ما شتمل عليه الكذب  
والفجور وخراب العالم والظلم واهلاك الحرث والنسل والزنا بالامهات وغير ذلك من  
القبائح وادرك ما شتمل عليه الصدق والبر والاحسان والعدل وشكران المنعم والعفة  
وفعل كل جميل من الحسن لم تكن تلك المعاني التي اشتملت عليها هذه الافعال مجرد  
وضع الذهن واستنباط العقل ومدعي ذلك مصاب في عقله فان المعاني التي اشتملت عليها  
المنهيات الموجبة لتحريمها أمور ناشئة من الافعال ليست أوضاعا ذهنية والمعاني التي اشتملت  
عليها المأمورات الموجبة لحسنها ليست مجرد أوضاع ذهنية بل أمور حقيقية ناشئة من  
ذوات الافعال ترتب آثارها عليها كترتب آثار الادوية والاغذية عليها وما نظير هذه  
المقالة الا مقالة من يزعم ان القوى والآثار المستنبطة من الاغذية والادوية لاحقيقة لها  
انما هي أوضاع ذهنية ومعلوم ان هذا ياب من السفسطة فاعرض معاني الشريعة الكلية  
على عقلك وانظر ارتباطها بافعالها وتعلقها بها ثم تأمل هل تجد لها أمورا حقيقية تنشأ من  
الافعال فاذا فعل الفعل نشأ منه أثره أو تجد لها أوضاعا ذهنية لاحقيقة لها واذا أردت  
معرفة بطلان المقالة فكرر النظر في أدلتها فادلتها من أكبر الشواهد على بطلانها بل العاقل  
يستغنى بادلة الباطل عن اقامة الدليل على بطلانه بل نفس دليله هو دليل بطلانه (الوجه  
الثاني) ان استنباط العقول ووضع الازدهان لما لاحقيقة له من باب الخيالات والتقدير  
التي لا يترتب عليها علم ولا معلوم ولا صلاح ولا فساد اذ هي خيالات مجردة وأوهام  
مقدرة كوضع الذهن سائر ما يرضعه من المقدرات الذهنية ومعلوم ان المعاني المستنبطة  
من الاحكام هي من أجلّ المعلوم ومعلومها من أشرف المعلومات وأنفعها للعباد وهي



منشأ مصالحهم في معاشهم ومعادهم وترتب آثارها عليها مشهود في الخارج معقول في الفطر قائم في العقول فكيف يدعى أنه مجرد وضع ذهني لا حقيقة له (الوجه الثالث) أن استنباط الذهن لما يستنبطه من المعاني واعتقاده أن الأفعال مشتملة عليها مع كون الأمر ليس كذلك جهل مركب واعتقاد باطل فإنه إذا اعتقد أن الأفعال مشتملة على تلك المعاني وإنها منشأها وليس كذلك كان اعتقاداً للشيء بخلاف ما هو به وهذا غاية الجهل فكيف يدعى هذا في أشرف العلوم وأزكاها وأنفعها وأعظمها متضمناً لمصالح العباد في المعاش والمعاد وهل هو إلا لب الشريعة ومضمونها فكيف يسوغ أن يدعى فيها هذا الباطل ويرمى بهذا البهتان... وبالجملة فبطلان هذا القول أظهر من أن يتكلف رده ولم يقل هذا القول من شئ للفقهاء راحة أصلاً (الوجه التاسع والخمسون) قولكم لو كانت صفات نفسية للفعل لزم من ذلك أن تكون الحركة الواحدة مشتملة على صفات متناقضة وأحوال متنافرة فيقال وما الذي يحيل أن يكون الفعل مشتملاً على صفتين مختلفتين تقتضي كل منهما أثرًا غير الآخر وتكون إحدى الصفتين والأثرين أولى به وتكون مصلحته أرجح فإذا رتب على صفته الأخرى أثرها فانت المصلحة الراجحة المطلوبة شرعاً وعقلاً بل هذا هو الواقع ونحن نجد هذا حساً في قوى الأغذية والأدوية ونحوها من صفات الأجسام الحسية المدركة بالحس فكيف بصفات الأفعال المدركة بالعقل وأمثلة ذلك في الشريعة تزيد على الألف فهذه الصلاة في وقت النهي فيها مصلحة تكثير العبادة وتحصيل الأرباح ومزيد الثواب والتقرب إلى رب الأرباب وفيها مفسدة المشابهة بالكفار في عبادة الشمس وفي تركها مصلحة سد ذريعة الشرك وقطم النفوس عن المشابهة للكفار حتى في وقت العبادة وكانت هذه المفسدة أولى بالصلاة في أوقات النهي من مصلحتها فلو شرعت لما فيها من المصلحة لفاتت مصلحة الترك وحصلت مفسدة المشابهة التي هي أقوى من مصلحة الصلاة حينئذ ولهذا كانت مصلحة أداء الفرائض في هذه الأوقات أرجح من مفسدة المشابهة بحيث لما انعمت هذه المفسدة بالنسبة إلى الفريضة لم يمنع منها بخلاف النافلة فإن في فعلها في غير هذه الأوقات غنية عن فعلها فيها فلا تفوت مصلحتها فيقع فعلها في وقت النهي مفسدة راجحة ومن هاهنا جواز كثير من الفقهاء ذوات الأسباب في وقت النهي لترجح مصلحتها فإنها لا تقضى ولا يمكن ندادكها وكانت مفسدة تفويتها أرجح من مفسدة المشابهة المذكورة وليس هذا موضع استقصاء هذه المسئلة فما الذي يحيل اشتغال الحركة الواحدة على صفات مختلفة بهذه المثابة ويكون بعضها أرجح من بعض فيقضى للأرجح عقلاً وشرعاً وعلى هذا المثال مسائل عامة الشريعة ولولا الإطالة لكتبنا منها

ما يباغ ألف مثال والعالم ينتبه بالجزئيات للقاعدة الكلية (الوجه الستون) قولكم وليس معنى قولنا ان العقل استنبط منها انها كانت موجودة في الشيء فاستخرجها العقل بل العقل تردد بين إضافات الاحوال بعضها الى بعض ونسب الحركات والاشخاص نوعا الى نوع وشخصاً الى شخص فطراً عليه من تلك المعاني ما حكيناه وربما يباغ مبلغاً يشد عن الاحصاء فعرف أن المعاني لم ترجع الى الذات بل الى مجرد الخواطر وهي متعارضة . . فيقال يا عجباً لعقل يروج عليه مثل هذا الكلام ويبنى عليه هذه القاعدة العظيمة وذلك بناء على شفا جرف هار وقد تقدم ما يكفي في بطلان هذا الكلام ونزيدها هنا انه كلام فاسد لفظاً ومعنى فان الاستنباط هو استخراج الشيء الثابت الخفي الذي لا يعثر عليه كل أحد ومنه استنباط الماء وهو استخراجُه من موضعه ومنه قوله تعالى (ولو رددوه الى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) أى يستخرجون حقيقته وتدبيره بفطنتهم وذكائهم وإيمانهم ومعرفتهم بمواطن الامن والخوف ولا يصح معنى الا في شئ ثابت له حقيقة خفية يستنبطها الذهن ويستخرجها فاما مالا حقيقة له فانه مجرد ذهنه فلا استنباط فيه بوجه وأى شئ يستنبط منه وانما هو تقدير وفرض وهذا لا يسمى استنباطاً في عقل ولا لغة وحينئذ فيقلب الكلام عليكم ويكون من يقبله أسعد بالحق منكم فنقول وليس معنى قولنا ان العقل استنبط من تلك الافعال ان ذلك مجرد خواطر طارئة وانما معناه انها كانت موجودة في الافعال فاستخرجها العقل باستنباطه كما يستخرج الماء الموجود من الارض باستنباطه ومعلوم ان هذا هو المعقول المطابق للعقل واللغة وما ذكرتموه نخارج عن العقل واللغة جميعاً فعرف انه لا يصح معنى الاستنباط الا لشيء موجود يستخرج به العقل ثم ينسب اليه أنواع تلك الافعال وأشخاصها فان كان أولى به حكمه بالاقضاء والتأثير وهذا هو المعقول وهو الذي يعرضه الفقهاء والمتكلمون على مناسبات الشريعة وأوصافها وعللها التي تربط بها الاحكام فلو ذهب هذا من أيديهم لانسد عليهم باب الكلام في القياس والمناسبات والحكم واستخراج ما تضمنته الشريعة من ذلك وتعليق الاحكام بأوصافها المقتضية لها اذا كان مرد الامر بزعكم الى مجرد خواطر طارئة على العقل ومجرد وضع الذهن وهذا من أبطل الباطل وأبين المحال ولقد أنصفكم خصوصكم في ادعائهم عليكم لازم هذا المذهب وقالوا لو رفع الحسن والقبح من الافعال الانسانية الى مجرد تعلق الخطاب بها لبطلت المعاني العقلية التي تستنبط من اصول الشريعة فلا يمكن أن يقاس فعل على فعل ولا قول على قول ولا يمكن أن يقال لم كان كذا إذ لا تعليل للذوات ولا صفات للافعال هي عليها في نفس الامر حتى ترتبط بها

الاحكام وذلك رفع للشرائع بالكلية من حيث اثباتها لاسيما والتعلق أمر عديمي ولا معنى  
 لحسن الفعل أو قبحه الا التعلق العدمي بينه وبين الخطاب فلا حسن في الحقيقة ولا  
 قبح لاشرا ولا عقلا لاسيما اذا انضم الى ذلك نفي فعل العبد واختياره بالكلية وانه  
 مجبور محض فهذا فعله وذلك صفة فعله فلا فعل له ولا وصف لقوله البتة فأبي تعطيل  
 ورفع للشرائع أكثر من هذا فهذا الزامهم لكم كما انكم ألزمتهم نظير ذلك في نفي صفة  
 الكلام وأنصفتموهم في الالتزام ( الوجه الحادى والستون ) قولكم لو ثبت الحسن  
 والقبح العقليين لتعلق بهما الايجاب والتحرير شاهداً وغائباً واللازم محال فلملزم  
 كذلك الى آخره فنقول الكلام هاهنا في مقامين أحدهما في التلازم المذكور بين الحسن  
 والقبح العقليين وبين الايجاب والتحرير غائباً والثاني في انتفاء اللازم وثبوته فاما المقام  
 الاول فلمتبقى الحسن والقبح طريقان أحدهما ثبوت التلازم والقول باللازم وهذا القول  
 هو المعروف عن المعتزلة وعليه يناظرون وهو القول الذى نصب خصومهم الخلاف  
 معهم فيه والقول الثانى اثبات الحسن والقبح فانهم يقولون بأثباته ويصرحون بنفي  
 الايجاب قبل الشرع على العبد وينفي ايجاب العقل على الله شيئاً البتة كما صرح به كثير  
 من الحنفية والحنابلة كابى الخطاب وغيره والشافعية كسعد بن على الزنجاني الامام  
 المشهور وغيره وهؤلاء في نفي الايجاب العقلي من المعرفة بالله وثبوته خلاف فالاقوال  
 اذا أربعة لا مزيد عليها أحدها نفي الحسن والقبح ونفي الايجاب العقلي في العمليات دون  
 العلميات كالمعرفة وهذا اختيار أبى الخطاب وغيره فعرف أنه لا تلازم بين الحسن والقبح  
 وبين الايجاب والتحرير العقليين فهذا أحد المقامين . وأما المقام الثانى وهو انتفاء اللازم  
 وثبوته فللناس فيه ههنا ثلاثة طرق أحدها التزام ذلك والقول بلوجوب والتحرير  
 العقليين شاهداً وغائباً وهذا قول المعتزلة وهؤلاء يقولون بترتب الوجوب شاهداً وبترتب  
 المدح والذم عليه وأما العقاب فلهم فيه اختلاف وتفصيل ومن أثبت منهم لم يثبت على  
 الوجوب الثابت بعد البعثة ولكنهم يقولون ان العذاب الثابت بعد الايجاب الشرعى  
 نوع آخر غير العذاب الثابت على الايجاب العقلي وبذلك يجيبون عن النصوص النافية  
 للعذاب قبل البعثة وأما الايجاب والتحرير العقليان غائباً فهم مصرحون بهما ويفسرون  
 ذلك بالزوم الذى أوجبه حكمته وحرمة وانه يستحيل عليه خلافه كما يستحيل عليه  
 الحاجة والنوم والتعب واللغوب فهذا معنى الوجوب والامتناع في حق الله عندهم فهو  
 وجوب اقتضته ذاته وحكمته وغناه وامتناع يستحيل عليه الانصاف له لمنافاته كإله وغناه  
 قالوا وهذا في الافعال نظير ما يقولونه في الصفات انه يجب له كذا ويمتنع عليه كذا فقولنا

نحن في الافعال نظير قولكم في الصفات ما يجب له منها وما يتمتع عليه فكما ان ذلك وجوب وامتناع ذاتي يستحيل عليه خلافه فكذا ما تقتضيه حكمته وتأباه وجوب وامتناع يستحيل عليه الاخلال به وان كان مقدوراً له لكنه لا يخل به لكمال حكمته وعلمه وغناه والفرقة الثانية منعت ذلك جملة واحالت القول به وجوزت على الرب تعالى كل شيء ممكن وردت الاحالة والامتناع في أفعاله الى غير الممكن من المحالات كالجمع بين النقيضين وبابه فقابلوا المعتزلة أشد مقابلة واقتسما طرفي الافراط والتفريط ورد هؤلاء الوجوب والتحرير الذي جاءت به النصوص الى مجرد صدق الخير فما أخبر بأنه يكون فهو واجب لتصديق العلم لمعلومه والخبر بخبره وقد يفسرون التحريم بالامتناع عقلاً كتحرير الظلم على نفسه فانهم يفسرون الظلم بالاستحيل لذاته كالجمع بين النقيضين وليس عندهم في المقدور شيء هو ظلم يتزده الله عنه مع قدرته عليه لغناه وحكمته وعدله فهذا قول هؤلاء والفرقة الثالثة هم الوسط بين هاتين الفرقتين فان الفرقة الاولى أوجبت على الله شريعة بعقولها وخرمت عليه وأوجبت مالم يحرمه على نفسه ولم يوجبه على نفسه والفرقة الثانية جوزت عليه ما يتعالى ويتزده عنه لمناقاته حكمته وحده وكماله والفرقة الوسط أنبت له ما أثبتته لنفسه من الايجاب والتحرير الذي هو مقتضى أسمائه وصفاته الذي لا يليق به نسبته الى ضده لانه موجب كماله وحكمته وعدله ولم تدخله تحت شريعة وضعها بعقولها كما فعلت الفرقة الاولى ولم تجوز عليه ما زده نفسه عنه كما فعلته الفرقة الثانية . قالت الفرقة الوسط قد أخبر تعالى انه حرم الظلم على نفسه كما قال على لسان رسوله يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وقال (ولا يظلم ربك أحداً) وقال (وما ربك بظلام للعبيد) وقال (ولا يظلمون شيئاً) وقال (وما الله يريد ظلاماً للعباد) فأخبر عن تحريمه على نفسه ونفى عن نفسه فعله وارادته والناس في تفسير هذا الظلم ثلاثة أقوال بحسب أصولهم وقواعدهم أحدها ان الظلم الذي حرمه وتزده عن فعله وارادته هو نظير الظلم من الادميين بعضهم لبعض وشبهوه في الافعال ما يحسن منهما ومالا يحسن بعباده فضر بواله من قبل أنفسهم الامثال وصاروا بذلك مشبهة ممثلة في الافعال فامتنعوا من اثبات المثل الاعلى الذي أثبتته لنفسه ثم ضربوا له الأمثال ومثلوه في أفعاله بخلقه كما ان الجهمية المعطلة امتنعت من اثبات المثل الاعلى الذي أثبتته لنفسه ثم ضربوا له الأمثال ومثلوه في صفاته بالجمادات الناقصة بل بالمعدومات وأهل السنة تزهوه عن هذا وهذا وأثبتوا له ما أثبتته لنفسه من صفات الكمال ونزهوه فيها عن الشبه والمثال فأثبتوا له المثل الاعلى ولم يضربوا له الامثال فكانوا أسعد الطوائف بمعرفة وأحقهم بالايمان به وبولايته ومحبه وذلك فضل الله



يوثيه من يشاء ثم التزم أصحاب هذا التفسير عنه من اللوازم الباطلة ما لا قبل لهم به  
 قالوا عن هذا التفسير الباطل انه تعالى اذا أمر العبد ولم يعنه بجميع مقدوره تعالى من  
 وجوه الاعانة كان ظالماً له والتزموا لذلك انه لا يقدر أن يهدي ضالاً كما قالوا انه لا يقدر  
 أن يضل مهتدياً وقالوا عنه أيضاً انه اذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما بأعانه  
 على فعل المأمور به كان ظالماً وقالوا عنه أيضاً انه اذا اشترك انسان في ذنب يوجب العقاب  
 فعاقب به أحدهما وعفى عن الآخر كان ظالماً الى غير ذلك من اللوازم الباطلة التي جعلوا  
 لأجائها ترك تسويته بين عبادته في فضله واحسانه ظلماً فعارضهم أصحاب التفسير الثاني  
 وقالوا الظلم المنزه عنه في الأمور الممتنعة لذاتها فلا يجوز أن يكون مقدوراً ولا انه تعالى  
 تركه بمشيئته واختياره وانما هو من باب الجمع بين الضدين وجعل الجسم الواحد في  
 مكانين وقاب القديم محدثاً والمحدث قديماً ونحو ذلك وإلا فكل ما يقدره الذهن وكان  
 وجوده ممكناً والرب قادر عليه فليس بظلم سواء فعله أو لم يفعله وتلقى هذا القول عنهم  
 طوائف من أهل العلم وفسروا الحديث به وأسندوا ذلك وقووه بآيات وأثار زعموا  
 انها تدل عليه كقوله (إن تعذبهم فأنهم عبادك) يعني لم تتصرف في غير ملكك بل ان  
 عذبت عذبت من تملك وعلى هذا فجوزوا تعذيب كل عبد له ولو كان محسناً ولم يروا  
 ذلك ظلماً وبقوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) ويقول النبي صلى الله عليه  
 وسلم ان الله لو عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم وبقوله صلى  
 الله عليه وسلم في دعاء اللهم والحزن اللهم إني عبدك وابن عبدك ماض في حكمك عدل  
 في قضاؤك وبما روى عن إياس بن معاوية قال ما نظرت بعقلي كله أحداً إلا القدرية قلت  
 لهم ما الظلم قالوا ان تأخذ ما ليس لك أو أن تتصرف فيما ليس لك قلت فله كل شيء  
 والتزم هؤلاء عن هذا القول لوازم باطلة كقولهم ان الله تعالى يجوز عليه أن يعذب  
 أنبياءه ورسله وملائكته وأوليائه وأهل طاعته ويخلد هم في العذاب الأليم ويكرم أعداءه  
 من الكفار والمشركين والشیاطين ويخصهم بجنته وكرامته وكلاهما عدل وجاز عليه وانه  
 يعلم انه لا يفعل ذلك بمجرد خبره فصار ممنوعاً لإخباره انه لا يفعله لالمنافاة حكمته ولا  
 فرق بين الأمرين بالنسبة اليه ولكن أراد هذا وأخبر به وأراد الآخر وأخبر به  
 فوجب هذا لارادته وخبره وامتنع ضده لعدم ارادته واختياره بأن لا يكون والتزموا  
 له أيضاً انه يجوز أن يعذب الأطفال الذين لا ذنب لهم أصلاً ويخلد هم في الجحيم وربما  
 قالوا بوقوع ذلك فانكر على الطائفتين معاً أصحاب التفسير الثالث وقالوا الصواب الذي  
 دلت عليه النصوص ان الظلم الذي حرمه الله على نفسه وتنزه عنه فعلاً وارادة هو

ما فسر به سلف الأمة وأتمها أنه لا يحمل المرء سيئات غيره ولا يعذب بما لم تكسب  
 بداه ولم يكن سعي فيه ولا ينقص من حسناته فلا يجازى بها أو ببعضها إذا قارنها أو طراً  
 عليها ما يقتضي إبطالها أو اقتصاص المظلومين منها وهذا الظلم الذي نفى الله تعالى خوفه  
 عن العبد بقوله (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً) قال  
 السلف والمفسرون لا يخاف أن يحمل عليه من سيئات غيره ولا ينقص من حسناته  
 ما يحمل فهذا هو المعقول من الظلم ومن عدم خوفه وأما الجمع بين التمييزين وقلب  
 القديم محدثاً والمحدث قديماً فما يتنزه كلام آحاد العقلاء عن تسميته ظلماً وعن نفى  
 خوفه عن العبد فكيف بكلام رب العالمين وكذلك قوله (وما ظلمناهم ولكن كانوا  
 هم الظالمين) فنفي أن يكون تعذيبه لهم ظلماً ثم أخبر أنهم هم الظالمون بكفرهم ولو كان  
 الظلم المنفي هو المحال لم يحسن مقابلة قوله وما ظلمناهم بقوله ولكن كانوا هم الظالمين  
 بل يقتضي الكلام أن يقال ما ظلمناهم ولكن تصرفنا في ملكنا وعبيدنا فلما نفى الظلم  
 عن نفسه وأثبت له دل على أن الظلم المنفي أن يعذبهم بغير جرم وأنه إنما عذبهم بجرمهم  
 وظلمهم ولا تحتل الآية غير هذا ولا يجوز تحريف كلام الله لنصر المقالات وقال تعالى  
 (ومن يعمل من الصالحات من ذكراً أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا  
 يظلمون فيها) ولا ريب أن هذا مذكور في سياق التحريض على الأعمال الصالحة  
 والاستكثار منها فإن صاحبها يجزى بها ولا ينقص منها بذرة ولهذا يسمى تعالى موفيه  
 كقوله (وإنما توفون أجوركم يوم القيامة) وقوله (ووفيت كل نفس ما عملت وهو أعلم  
 بما يفعلون) فترك الظلم هو العدل لا فعل كل ممكن وعلى هذا قام الحساب ووضع الموازين  
 القسط ووزنت الحسنات والسيئات وتفاوتت الدرجات العلى بأهلها والدركات السفلى  
 بأهلها وقال تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) أي لا يضيع جزاء من أحسن ولو بمنقال  
 ذرة فدل على أن إضاعته وترك المجازاة بها مع عدم ما يبطلها ظلم يتعالى الله عنه  
 ومعلوم أن ترك المجازاة عليها مقدور يتنزه الله عنه لكمال عدله وحكمته ولا تحتل  
 لآية قط غير معناها المفهوم منها وقال تعالى (من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها  
 وما ربك بظلام للعبيد) أي لا يعاقب العبد بغير إساءة ولا يحرمه ثواب إحسانه ومعلوم  
 أن ذلك مقدور له تعالى وهو نظير قوله (أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي  
 وَفَى ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) فأخبر أنه ليس على  
 أحد في وزر غيره شيء وأنه لا يستحق إلا ما سعى وإن هذا هو العدل الذي نزه نفسه  
 عن خلافه (وقال الذي آمن يا قوم إنى أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب مثل دأب

قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظالماً للعباد) بيّن ان هذا العقاب لم يكن ظالماً من الله للعباد بل لذنوبهم واستحقاقهم ومعلوم ان المحال الذي لا يمكن ولا يكون مقدوراً أصلاً لا يصلح أن يمدح المدوح بعدم ارادته ولا فعله ولا يحمده على ذلك وانما يكون الممدوح بترك الأفعال لمن هو قادر عليها وان ينزعه عنها لكماله وغناه وحمده وعلى هذا يتم قوله إني حرمت الظلم على نفسي وما شاكله من النصوص فاما أن يكون المعنى إني حرمت على نفسي ما لا حقيقة له وما ليس بممكن مثل خالق مثلي ومثل جعل القديم محدثاً والمحدث قديماً ونحو ذلك من المحالات ويكون المعنى إني أخبرت عن نفسي بان ما لا يكون مقدوراً لا يكون مني فهذا مما يتيقن النصف انه ليس مراداً في اللفظ قطعاً وانه يجب تنزيه كلام الله ورسوله عن حمله على مثل ذلك .. قالوا وأما استدلالكم بتلك النصوص الدالة على أنه سبحانه ان عذبهم فانهم عباده وانه غير ظالم لهم وانه لا يسأل عما يفعل وان قضاءه فيهم عدل بمنظرة إياس للقدرة فهذه النصوص وأمثالها كلها حق يجب القول بموجبها ولا تحرف معانيها والكل من عند الله ولكن أي دليل فيها يدل على انه تعالى يجوز عليه أن يعذب أهل طاعته وينعم أهل معصيته وانه يعذب بغير جرم ويحرم المحسن جزاء عمله ونحو ذلك بل كلها متفقة متطابقة دالة على كمال القدرة وكمال العدل والحكمة فالنصوص التي ذكرناها تقتضي كمال عدله وحكمته وغناه ووضعه العقوبة والثواب مواضعهما وانه لا يعدل بهما عن سندهما والنصوص التي ذكرتموها تقتضي كمال قدرته وانفراده بالربوبية والحكم وانه ليس فوقه أمر ولا ناه يتعقب أفعاله بسؤال وانه لو عذب أهل سماواته وأرضه لكان ذلك تعذيباً لحقه عليهم وكانوا إذ ذاك مستحقين للعذاب لأن أعمالهم لا تفي بنجاتهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان نجي أحداً منكم عمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل فرحمته لهم ليست في مقابلة أعمالهم ولا هي ثمناً لها فانها خير منها كما قال في الحديث نفسه ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيراً لهم من أعمالهم أي فجمع بين الأمرين في الحديث انه لو عذبهم لعذبهم باستحقاقهم ولم يكن ظالماً لهم وانه لو رحمهم لكان ذلك مجرد فضله وكرمه لا بأعمالهم إذ رحمته خير من أعمالهم فصلوات الله وسلامه على من خرج هذا الكلام أولاً من شفّيته فانه أعرف الخلق بالله وبحقه وأعلمهم به وبعده وفضله وحكمته وما يستحقه على عباده وطاعات العبد كلها لا تكون مقابلة لنعم الله عليهم ولا مساوية لها بل ولا للقليل منها فكيف يستحقون بها على الله النجاة وطاعة المطيع لا نسبة لها الى نعمة من نعم الله عليه فتبقى سائر النعم تتقاضاه

شكراً والعبد لا يقوم بمقدوره الذي يجب لله عليه فجميع عبادته تحت عفوه ورحمته  
وفضله فما نجا منهم أحد إلا بعفوه ومغفرته ولا فاز بالجنة إلا بفضلته ورحمته وإذا كانت  
هذه حال العباد فلو عذبهم لعذبهم وهو غير ظالم لهم لا لكونه قادراً عليهم وهم ملوكه  
بل لاستحقاقهم لو رحمهم لكان ذلك بفضلته لا بأعمالهم . . . وأما قوله فأنهم عبادك فليس  
المراد به أنك قادر عليهم مالك لهم وأى مدح في هذا ولو قلت لشخص أن عذبت فلاناً  
فأنك قادر على ذلك أى مدح يكون في ذلك بل في ضمن ذلك الاخبار بغاية العدل  
وأنه تعالى أن عذبهم فأنهم عبادته الذين أنعم عليهم بإيجادهم وخلقهم ورزقهم واحسانه  
اليهم لا بوسيلة منهم ولا في مقابلة بذل بذلوه بل ابتداءهم بنعمته وفضله فاذا عذبهم بعد  
ذلك وهم عبيده لم يعذبهم إلا بجرمهم واستحقاقهم وظلمهم فإن أنعم عليهم ابتداء  
بجلال النعم كيف يعذبهم بغير استحقاق أعظم النقم . . . وفيه أيضاً أمر آخر الطاف من  
هذا وهو أن كونهم عبادته يقتضى عبادته وحده وتعظيمه واجلاله كما يحل العبد سيده  
ومالكة الذي لا يصل اليه نفع إلا على يده ولا يدفع عنه ضرراً إلا هو فاذا كفروا به  
أقبح الكفر وأشركوا به أعظم الشرك ونسبوه الى كل نقيصة مما تكاد السموات تنفطرن  
منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً كانوا أحق عبادته وأولاهم بالعذاب والمعنى هم  
عبادك الذين أشركوا بك وعدلوا بك وجمدوا حنك فهم عباداً مستحقون للعذاب  
وفيه أمر آخر أيضاً لعله ألفت مما قبله وهو إن تعذبهم فأنهم عبادك وشأن السيد  
الحسن المنعم أن يتعطف على عبده ويرحمه ويحنو عليه فإن عذبت هؤلاء وهم عبيدك  
لا تعذبهم إلا باستحقاقهم واجرامهم وإلا فكيف يشقى العبد بسيده وهو مطيع له  
متبع لمرضاته فتأمل هذه المعاني ووازن بينها وبين قوله من يقول أن تعذبهم فأن  
الملك القادر وهم المملوكون المربوبون وإنما تصرف في ملكك من غير أن يكون قام بهم  
سبب العذاب فإن القوم نفاة الأسباب وعندهم أن كفر الكافرين وشركهم ليس سبباً  
للعذاب بل العذاب بمجرد المشيئة ومحض الإرادة وكذلك الكلام في مناظرة إياس  
للقدرية إنما أراد بأن التصرفات الواقعة منه تعالى في ملكه لا تكون ظلماً قط وهذا  
حق فإن كل ما فعله الرب ويفعله لا يخرج عن العدل والحكمة والمصلحة والرحمة فليس  
في أفعاله ظلم ولا جور ولا سفه وهذا حق لا ريب فيه فإياس بين أنه سبحانه في  
تصرفه في ملكه غير ظالم فهذه مجامع طرق العالم في هذا المقام أقيت اليك مختصرة  
بذكر قواعدها وأدلتها وترجيح الصواب منها وإبطال الباطل ولعلك لا تجد هذا  
التفصيل والكلام على هذه المذاهب وأصولها في كتاب من كتب القوم والله تعالى





المسؤول لتمام نعمته ومزيد العلم والهدى أنه المان بفضل

( فصل ) وكذلك الكلام في الإيجاب في حق الله سواء الأقوال فيه كالأقوال في التحريم وقد أخبر سبحانه عن نفسه أنه كتب على نفسه وأحق على نفسه قال تعالى ( وكان حقاً علينا نصر المؤمنين ) وقال تعالى ( وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة ) وقال تعالى ( إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعسداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن ) وفي الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ أتدري ما حق الله على عباده قالت الله ورسوله أعلم قال حقه عليهم أن يعبدوه لا يشركوا به شيئاً أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك قلت الله ورسوله أعلم قال حقهم عليه أن لا يعذبهم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في غير حديث من فعل كذا كان على الله أن يفعل به كذا وكذا في الوعد والوعيد ونظير هذا ما أخبر سبحانه من قسمه ليفعل ما أقسم عليه كقوله ( فوربك لنسألنهم أجمعين - فوربك لنحشرنهم والشیاطین ثم لنحضرنهم حول جہنم جنباً ) وقوله ( لنهلكن الظالمين ) وقوله ( لا ملأ جہنم منك ومن تبعك منهم أجمعين ) وقوله ( فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيل وقاتلوا وقتلوا لا كفرن عنهم سيئاتهم ولا دخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار ) وقوله ( فأنسأن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين ) وقوله فيما يرويه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعزتي وجلالي لا تقصن للمظلوم من الظالم ولو لطمه ولو ضربة بيد الي أمثال ذلك من صيغ القسم المتضمن معني إيجاب المقسم على نفسه أو منه نفسه وهو القسم العللي المتضمن للحظر والمنع بخلاف القسم الخبري المتضمن للتصديق والتكذيب ولهذا قسم الفقهاء وغيرهم اليمين الى موجب للحظر والمنع أو التصديق والتكذيب قالوا وإذا كان معقولا من العبد أن يكون طالباً من نفسه فتكون نفسه طالبة منها لقوله تعالى ( إن النفس لأمارة بالسوء ) وقوله ( وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ) مع كون العبد له أمر ونهي فوقه فالرب تعالى الذي ليس فوقه أمر ولا نهي كيف يتمتع منه أن يكون طالباً من نفسه فيكتب على نفسه ويحق على نفسه ويحرم على نفسه بل ذلك أولى وأحرى في حقه من تصوره في حق العبد وقد أخبر به عن نفسه وأخبر به رسوله . . قالوا وكتابه ما كتبه على نفسه وإحقاقه ما حقه عليها متضمن لإرادته ذلك ومحبة له ورضاه به وأنه لا بد أن يفعله وتحريمه ما حرمه على نفسه متضمن لبغضه لذلك وكراهته له وأنه لا يفعله ولا ريب أن محبته لما يريد أن يفعله

ورضاه به يوجب وقوعه بمشيئته واختياره وكرهته للفعل وبغضه له يمنع وقوعه منه مع قدرته عليه لو شاء وهذا غير ما يحبه من فعل عبده ويكرهه منه فذلك نوع وهذا نوع ولما لم يميز كثير من الناس بين النوعين وأدخلوهما تحت حكم واحد اضطربت عليهم مسائل القضاء والقدر والحكم والتعليل وبهذا التفصيل سفر لك وجه المسئلة وتبليج صحتها ففرق بين فعله سبحانه الذي هو فعله وبين فعل عباده الذي هو مفعوله فحجبه تعالى وكرهته للأول توجب وقوعه وامتناعه وأما محبته وكرهته لثاني فلا توجب وقوعه ولا امتناعه فإنه يحب الطاعة والایمان من عباده كلهم وإن لم تكن محبته موجبة لطاعتهم وإيمانهم جميعاً إذ لم يحب فعله الذي هو اعانته وتوفيقهم وخلق ذلك لهم ولواحب ذلك لاستلزام طاعتهم وإيمانهم وبغض معاصيهم وكفرهم وفسوقهم ولم تكن هذه الكراهة والبغض مانعة من وقوع ذلك منهم إذ لم يكره سبحانه خذلانهم وإضلالهم لما له في ذلك من الغايات المحبوبة التي فواتها يستلزم فوات ما هو أحب إليه من إيمانهم وطاعتهم وتعقل ذلك مما يقصر عنه عقول أكثر الناس وقد أشرنا إليه فيما تقدم من الكتاب فالرب تعالى يحب من عباده الطاعة والایمان ويحب مع ذلك من تضرعهم وتذللهم وتوبتهم واستغفارهم ومن توبته ومغفرته وعونه وصفحه وتجاوزته ما هو ملزوم لمعاصيهم وذنوبهم ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع وإذا عقل هذا في حق المذنبين فيعقل مثله في حق الكفار وإن خلقهم وإضلالهم لازم لامور محبوبة للرب تعالى لم تكن تحصل إلا بوجود لازمها إذ وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع فكانت تلك الامور المحبوبة والغايات الحمودة متوقفة على خلقهم وإضلالهم توقف الملزوم على لازمه وهذا فصل معترض لم يكن من غرضنا وإن كان أهم مما سقنا الكلام لاجله ونكتة المسئلة الفرق بين ما هو فعل له تستلزم محبته وقوعه منه وبين ما هو مفعول له لا تستلزم محبته وقوعه من عبده وإذا عرف هذا فالظلم والكفر والفسوق والعصيان وأنواع الشرور واقعة في مفعولاته المنفصلة التي لا يتصف بها دون أفعاله القائمة به ومن انكشف له لهذا المقام فهم معني قوله صلى الله عليه وسلم والشر ليس إليك فهذا الفرق العظيم يزيل أكثر الشبهة التي حارت لها عقول كثير من الناس في هذا الباب وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فما في مخلوقاته ومفعولاته تعالى من الظلم والشر فهو بالنسبة الى فاعله المكلف الذي قام به الفعل كما أنه بالنسبة اليه يكون زنا وسرقة وعدواناً وأكلاً وشرباً ونكاحاً فهو الزاني السارق الآكل الناكح والله خالق كل فاعل وفعله وليست نسبة هذه الافعال الى خالقها كنسبتها الى فاعلها الذي قامت

به كان نسبة صفات الخلقين اليه كطولوه وقصره وحسنه وقبحه وشكله ولونه ليست كنسبتها الى خالقها فيه فتأمل هذا الموضع واعط الفرق حقه وفرق بين النسبتين فكما ان صفات المخلوق ليست صفات لله بوجه وان كان هو خالقها فكذلك أفعاله ليست أفعالا لله تعالى ولا اليه وان كان هو خالقها فانرجع الآن الى مانحن بصدده فنقول الامر الذي كتبه على نفسه مستحق عليه الحمد والثناء ويتعالى ويتقدس عن تركه اذ تركه منافا للثناء والحمد الذي يستحقه عليه متضمنا لما يستحق لذاته وهذا بحمد الله بين عند من أوتى العلم والايمان وهو مستقر في فطرهم لا ينسخه منها شبهات المبطلين وهذا الموضع مما خفي على طائفتي القدرية والجبرية فخطوا في عشواء وخطبوا في ايلة ظلماء والله الموفق الهادي للصواب

(فصل) وقد ظهر بهذا بطلان قول طائفتين = الذين وضعوا لله شريعة بعقولهم أوجبوا عليه وحرموا منها ما لم يوجبه على نفسه ولم يجرمه على نفسه وسووا بينه وبين عباده فيما يحسن منهم ويقبح وبذلك استطال عليهم خصومهم وابدوا مناقضتهم وكشفوا عوراتهم وبنوا فضائحهم وكذلك بطلان قول الطائفة التي جوزت عليه كل شيء وأنكرت حكمته وجحدت في الحقيقة ما يستحقه من الحمد والثناء على ما فعله مما يمدح وعلى ترك ما يترك مع قدرته عليه مما يمدح بتركه وجعلت النوعين واحداً ولا فرق عندهم بالنسبة اليه تعالى بين فعل ما يمدح بفعله وبين تركه ولا بين ترك ما يمدح بتركه وبين فعله وبهذا تسلط عليهم خصومهم وابدوا مناقضتهم وبنوا فضائحهم قال المتوسطون ومانحن فلا يلزمنا شيء من هذه الفضائح والباطيل فانالم نوافق طائفة من الطائمتين على كل ما قلته بل وافقنا كل طائفة فيما أصابت فيه الحق وخالفناها فيما خالفت فيه الحق فكنا أسعد به من الطائمتين والله المنة والفضل هذا قولنا قد أوضحناه في هذه المسئلة غاية الايضاح وأفصحنا عنه بما أمكننا من الافصاح فن وجد سبيلا الى المعارضة أوراها طريقاً الى المناقضة فليدها فانا من وراء الرد عليه واهداء عيوب مقالته اليه ونحن نعلم أنه لا يرد علينا مقالتنا الا باحدى المقالتين اللتين كشفنا عن عوارهما وبيننا فسادهما فليستر عورة مقالته ويصاح فسادها ويرم شعنها ثم لياق خصومه بها فالحاكمة الى النقل الصريح والعقل الصحيح والله المستعان  الوجه الثاني والستون  قولكم الوجوب والتحريم بدون الشرع ممتنع لانه لو ثبت لقامت الحجة بدون الرسل والله سبحانه انما أقام حجته برسوله الى آخره فيقال لا ريب ان الوجوب والتحريم اللذين هما متعلقان الثواب والعقاب بدون الشرع ممتنع كما قررتموه والحجة انما قامت على العباد بالرسل ولكن هذا

الوجوب والتحريم بمعنى حصول المقتضى للثواب والعقاب وان تخلف عنه مقتضاه لقيام مانع أو قوات شرط كما تقدم تقريره وقد قال تعالى ( ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلنا إليك رسولا فتنبح آياتك ونكون من المؤمنين ) فأخبر تعالى ان ما قدمت أيديهم سبب لاصابة المصيبة ايهم وأنه سبحانه أرسل رسوله وأنزل كتابه لئلا يقولوا ربنا لولا أرسلنا إليك رسولا فتنبح آياتك فدلت الآية على بطلان قول الطائفتين جميعاً الذين يقولون ان أعمالهم قبل البعثة ليست قبيحة لذاتهم بل انما قبحت بالنهي فخط والذين يقولون انها قبيحة ويستحقون عليها العقوبة عقلا بدون البعثة فنظمت الآية بطلان قول الطائفتين ودلت على القول الوسط الذي اخترناه ونصرناه انما قبيحة في نفسها ولا يستحقون العقاب الا بعد اقامة الحججة بالرسالة فلا تلازم بين ثبوت الحسن والقبح العقليين وبين استحقاق الثواب والعقاب فالادلة انما اقتضت ارتباط الثواب والعقاب بالرسالة وتوقفهما عليها ولم تقتض توقف الحسن والقبح بكل اعتبار عليها وفرق بين الأمرين **الوجه الثالث** والستون قولكم كيف يعلم أنه سبحانه يجب عليه أن يمدح ويذم ويثيب ويعاقب على الفعل بمجرد العقل وهل ذلك الاغيب عنا فما يعرف أنه رضى عن فاعل وسخط على فاعل وأنه يثيب هذا ويعاقب هذا ولم يخبر عنه بذلك مخبر صادق ولادل على مواقع رضاه وسخطه عقل ولا أخبر عن معلومه ومحكومه بخير فلم يبق الا قياس أفعاله على أفعال عبادته وهو من أفسد القياس فانه ليس كمثله شئ فيقال هذا لازم للمعتزلة ومن وافقهم حيث يوجبون على الله ومحرمون بالقياس على عبادته ولا ريب أن هذا من أفسد القياس وأبطله ولكن من أين ينفي ذلك اثبات صفات افعال اقتضت حسنها وقبحها عقلا ولم يعلم ترتب الثواب والعقاب عليها الا بالرسالة كما نصرناه فانهم معاشرة النفاة سلمتهم الافعال خواصها وصفاتها التي لا تنفك عنها ولا تعقل مجردة عنها أبداً وظننتم ان قول المعتزلة الباطل في ايجابها وتحريمها على الله لا يتم الا بهذا النفي فاخطأتم في الأمرين معا فان بطلان قولهم لا يتوقف على نفي الحسن والقبح ونفيهما باطل وخصوصكم من المعتزلة اثبتوا لله شريعة عقلية أوجبوا عليه فيها وحرموا بمقتضى عقولهم وظنوا أنهم لا يمكنهم اثبات الحسن والقبح الا بذلك فاخطؤوا في الأمرين معا فان الله تعالى كما لا يقاس بعباده في أفعاله لا يقاس بهم في ذاته وصفاته فليس كمثله شئ في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله واثبات الحسن والقبح لا يستلزم هذا الايجاب والتحريم العقليين فايأمل اللبيب هذه الدقائق التي هي مجامع ما أخذ الفرق فيها يتبين ان الناس انما تكلموا في حواشي المسئلة ولم يخوضوا لجتها ويقتنعوا غمرتها



والله المستعان وأما الزامكم لخصوصكم من المعتزلة تلك اللوازم فلا ريب أنها مستنزمة  
لبطلان قولهم مع أضعافها من اللوازم التي تبين فساد مذهبهم ونحن مساعدوكم عليها كما  
لا يحيدلهم عن الزاماتكم فيها أنكم سددتم على أنفسكم طريق الاستدلال بالمعجزة على  
النسبة إليه تعالى حيث جوزتم على الله أن يؤيد الكذاب كما يؤيد الصادق وعندكم أن كلا الأمرين  
بالنسبة إليه تعالى سواء ولم تعتذروا عن هذا الالتزام المقابل لسائر الزاماتكم بعذر صحيح  
وهذه أعذاركم مسطورة في الصحائف ومنها الزام الاخام ونفي المكلف النظر في  
المعجزة لعدم الوجوب عقلاً واعتذاركم عن هذا الالتزام بأن الوجوب ثابت نظر أو لم ينظر  
اعتذاراً يبطل أصلكم فإن ثبوت الوجوب بدون نظر المكلف لو كان شرعياً لثوقف  
على الشرع المتوقف في حق المكلف على النظر في المعجزة فلما ثبت الوجوب وإن  
لم ينظر في المعجزة علم أن الوجوب عقلي لا يتوقف على ثبوت الشرع . . . فإن قيل هو ثابت  
في نفس الأمر على تقدير ثبوت الرسالة . . . قيل فحينئذ يعود الالتزام وهو أنه لا ينظر حق  
يجب ولا يجب حتى تثبت الرسالة ولا تثبت حتى ينظر ولهذا عدل من عدل إلى مقابلة  
هذا الالتزام بمثله وقالوا هذا لازم للمعتزلة لأن الوجوب عندهم نظري وهذا لا يفي شيئاً  
ولا يدفع الالتزام المذكور بل غايته مقابلة الفاسد بمثله وهو لا يجدي في دفع الالتزام  
شيئاً وهذا يدل على بطلان المقالين وأما نحن فلنا في دفع هذا الالتزام عشرة مسالك  
وليس هذا موضع هذه المسئلة وإنما المقصود أن المعتزلة ألزمت نظير ما ألزموهم به ومنها  
إلزام التعطيل للشرائع جملة وقد تقدم بيانه قريباً حيث بينا أن متعلق الأمر والنهي  
إنما هو فعل العبد الاختياري فإذا بطل أن يكون له فعل اختياري بطل متعلق الأمر  
والنهي فلزمه بطلان الأمر والنهي لأن وجوده بدون متعلقه محال إلى سائر تلك اللوازم  
التي أسلفناها قبل فلا نطيل باعادتها . . . قالوا أما نحن فلا يلزمنا شيء من هذه اللوازم من  
الطرفين فإننا لم نسلك واحداً من الطريقين فلا سبيل لأحدى الطائفتين إلى إلزامنا بلازم  
واحد باطل والله الحمد فمن رام ذلك فليبدعه . . . فإن قيل فمن أصلكم اثبات التعليل والحكمة  
في الخلق والأمر فما تصنعون بهذه اللوازم التي ألزمتها المعتزلة وماذا جوابكم عنها إذا  
وجهناها إليكم . . . قيل لا ريب أنّا ثبت لله ما أثبتته لنفسه وشهدت به الفطر والعقول من  
الحكمة في خلقه وأمره ونقول إن كل ما خلقه وأمر به فله فيه حكمة بالغة وآيات باهرة  
لأجلها خلقه وأمر به ولكن لا نقول إن لله تعالى في خلقه وأمره كله حكمة بماثلة لما  
للمخلوق من ذلك ولا مشابهة له بل الفرق بين الحكمتين كالفرق بين الفعلين والفرق  
بين الوصفين والذاتين فليس كمثل شيء في وصفه ولا في فعله ولا في حكمة مطلوبته

من فعله بل الفرق بين الخالق والمخلوق في ذلك كله أعظم فرق وأبينه وأوضحه عند العقول والفطر وعلى هذا فجميع ما ألزمتهمه لأصحاب الصلاح والأصلح بل وأضعافه وأضعاف أضعافه لله فيه حكمة يختص بها لا يشاركه فيها غيره ولا جلها حسن منه ذلك وقبح من المخلوق لانتفاء تلك الحكمة في حقه وهذا كما يحسن منه تعالى مدح نفسه والثناء على نفسه وإن قبح من أكثر خلقه ذلك ويلىق بجلاله الكبرياء والعظمة ويقبح من خلقه تعاطيها كما روى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبرياء إزارى والعظمة ردائى فمن نازعنى واحداً منهما عذبتى وكما يحسن منه إمامة خلقه وإبتلاؤهم وامتحانهم بأنواع المحن ويقبح ذلك من خلقه وهذا أعظم من أن نذكر أمثله فليس بين الله وبين خلقه جامع يوجب أن يحسن منه ما حسن منهم ويقبح منه ما قبح منهم وإنما تتوجه تلك الالتزامات الى من قاس أفعال الله بأفعال عباده وأما من أثبت له حكمة تختص به لا تشبه ما للمخلوقين من الحكمة فهو عن تلك الالتزامات بمعزل ومنزله منها أبعد منزل ونكتة الفرق ان بطلان الصلاح والأصلح لا يستلزم بطلان الحكمة والتعليل والله الموفق ﴿الوجه الثالث والستون﴾ قولكم أنتم فتعتمد بهذه المسئلة طريقاً للاستغناء عن النبوات وسلطتم عليكم بها الفلاسفة والبراهمة والصابئة وكل منكر للنبوات فإن هذه المسئلة باب بيننا وبينهم فإنكم إذا زعمتم ان فى العقل حاكماً يحسن ويقبح ويوجب ويحرم ويتقاضى الثواب والعقاب لم تكن الحاجة الى البعثة ضرورية لا مكان الاستغناء عنها فهذا الحاكم الى آخره. قال المثبتون هذا كلام هائل وهو عند التحقيق باطل لو أنصف مورده لعلم إنا وهو كما قال الأول رمتنى بدائها وانسلت وقد بينا ان النفاة سددوا على أنفسهم طريق اثبات النبوة بانكارهم هذه المسئلة وقالوا انه يحسن من الله كل شئ حتى اظهر المعجزة على يد الكاذب ولا فرق بالنسبة اليه بين اظهارها على يد الصادق ويد الكاذب وليس في العقل ما يدل على استحالة هذا وجواز هذا وتوقف معرفته على السمع لا سيما اذا انضم الى ذلك انكار كون العبد فاعلاً مختاراً البتة فان ذلك يسد الباب جملة لأن متعلق الأمر والنهي انما هو أفعال العباد الاختيارية فمن لا فعل له ولا اختيار أصلاً فكيف يعقل أن يكون مأموراً منها وقد تقدم حديث الاخفام وعجزكم عن الجواب عنه. قالوا وأما نحن فإننا سهلنا بذلك الطريق الى اثبات النبوات بل لا يمكن اثباتها إلا بالاعتراف بهذه المسئلة فانه اذا ثبت ان من الأفعال حسناً ومنها قبيحاً وان اظهر المعجزة على يد الكاذب قبيح وان الله يتعالى ويتقدس عن فعل القبيح علمنا بذلك صحة نبوة من أظهر الله على يديه الآيات والمعجزات وأما أنتم فأنكم لا يمكنكم العلم بذلك

.. قالوا وكذلك نحن قلنا ان العبد فاعل مختار لفعله وأوامر الشرع ونواهي متوجهة الى  
 مجرد فعله الاختياري القائم به وهو متعلق الثواب والعقاب وأما أنتم فلا يمكنكم ذلك  
 لان تلك الأفعال عنكم هي فعل الله في العبد لا صنع للعبد فيها أصلاً فكيف يتوجه  
 أمر الشرع ونهي الى غير فاعل بل يؤمر وينهى بما لا قدرة له عليه البتة بل بفعل غيره  
 .. قالوا فليتدبر المنصف هذا المقام فانه يتبين له انه سد على نفسه طريق النبوات وفتح  
 باب الاستغناء عنها .. قالوا وأيضاً فان الله سبحانه فطر عباده على الفرق بين الحسن والقبيح  
 وركب في عقولهم ادراك ذلك والتمييز بين النوعين كما فطرهم على الفرق بين النافع  
 والضار والملائم لهم والمنافر وركب في حواسهم ادراك ذلك والتمييز بين أنواعه والفطرة  
 الأولى هي خاصة الانسان التي تميز بها عن غيره من الحيوانات وأما الفطرة الثانية فمشتركة  
 بين أصناف الحيوان وحجة الله عليه انما تقوم بواسطة الفطرة الأولى ولهذا اختص  
 من بين سائر الحيوانات بارسال الرسل اليه وبالأمر والنهي والثواب والعقاب فجعل  
 سبحانه في عقله ما يفرق بين الحسن والقبيح وما ينبغي إيثاره وما ينبغي اجتنابه ثم أقام  
 عليه حجته برسالة بواسطته هذا الحاكم الذي يتمكن به من العلم بالرسالة وحسن الارسال  
 وحسن ما تضمنه من الأمور وقبح ما نهى عنه فانه لولا ما ركب في عقله من ادراك  
 ذلك لما أمكنه معرفة حسن الرسالة وحسن الأمور وقبح المحذور ولهذا قلنا ان من  
 أنكر الحسن والقبيح العقليين لزمه انكار الحسن والقبيح للشرعية وإن زعم انه مقرب فان  
 اخبار الشرع عن الفعل بانه حسن أو قبيح مطابق لكونه في نفسه كذلك فاذا كان في  
 نفسه ليس بحسن ولا قبيح فان هذا الخبر لا يخبر له الا مجرد تعلق افعل أو لا تفعل به  
 وهذا التعلق عنكم جائز أن يكون بخلاف ما هو به وان يتعلق الطلب بالنهي عنه والنهي  
 بالأمور به والتعلق لم يجعله حسناً ولا قبيحاً بل غاية ان جعل الفعل مأموراً منهيّاً فماد  
 الحسن والقبيح الى مجرد كونه مأموراً منهيّاً ولا فرق عنكم بالنظر الى ذات الفعل بين  
 النوعين بل ما كان مأموراً يجوز أن يقع منهيّاً وبالعكس فلم يكتشف الأمر والنهي صفة  
 حسن ولا قبيح أصلاً فلا حسن ولا قبيح اذا عقلاً ولا شرعاً وانما هو تعلق الطالب  
 بالفعل والترك وهذا مما لا خلاص منه إلا بالقول بان للأفعل خواص وصفات عليها في  
 أنفسها اقتضت أن يؤمر بحسنها وينهى عن سيئها ويخبر عن حسنها بما هو عليه ويخبر  
 غيره بقبحها مما تكون عليه فيكون للخبر مخبر ثابت في نفسه ولأمر والنهي متعلق ثابت  
 في نفسه .. قالوا فعلمه من الفعل بحسن الحسن وقبح القبيح ثم علمه بان ما أمرت به الرسل  
 هو الحسن وما نهت عنه هو القبيح طريق الى تصديق الرسل وانهم جاؤا بالحق من

عند الله ولهذا قال بعض الاعراب وقد سئل بماذا عرفتم ان محمداً رسول الله فقال ما أمر بشئ فقال العقل لئنه نهى عنه ولا نهى عن شئ فقال العقل لئنه أمر به أفلا ترى هذا الاعرابي كيف جعل مطابقة الحسن والقبح الذي ركب الله في العقول ادراكه لما جاء به الرسول شاهداً على صحة رسالته وعلماً عليها ولم يقل ان ذلك يقبح طريق الاستغناء عن النبوة بحاكم العقل . قالوا وأيضاً فهذا انما يلزم ان لو قيل بان ما جاءت به الرسل ثابت في العقل ادراكه مفصلاً قبل البعثة فينبذ يقال هذا يفتح باب الاستغناء عن الرسالة ومعلوم أن اثبات الحسن والقبح العقليين لا يستلزم هذا ولا يدل عليه بل غاية العقل أن يدرك بالاجمال حسن ما أتى الشرع بتفضيله أو قبحه فيدركه العقل جملة ويأتي الشرع بتفصيله وهذا كما ان العقل يدرك حسن العدل وأما كون هذا الفعل المأمور عدلاً أو ظاهراً فهذا مما يعجز العقل عن ادراكه في كل فعل وعقد وكذلك يعجز عن ادراك حسن كل فعل وقبح وان تأتي الشرائع بتفصيل ذلك وتبينه وما أدركه العقل الصريح من ذلك أتت الشرائع بتقريره وما كان حسناً في وقت قبيحاً في وقت ولم يهتد العقل لوقت حسنه من وقت قبحه أتت الشرائع بالأمر به في وقت حسنه وبالنهي عنه في وقت قبحه وكذلك الفعل يكون مشتملاً على مصلحة ومفسدة ولا تعلم العقول مفسدته أرجح أم مصلحته فيتوقف العقل في ذلك فتأتي الشرائع ببيان ذلك وتأمر براجح المصلحة وتنهي عن راجح المفسدة وكذلك الفعل يكون مصلحة لشخص مفسدة لغيره والعقل لا يدرك ذلك فتأتي الشرائع ببيانها فتأمر به من هو مصلحة له وتنهي عنه من حيث هو مفسدة في حقه وكذلك الفعل يكون مفسدة في الظاهر وفي ضمنه مصلحة عظيمة لا يهتدي اليها العقل فلا يعلم إلا بالشرع كالجهاد والقتل في الله ويكون في الظاهر مصلحة وفي ضمنه مفسدة عظيمة لا يهتدي اليها العقل فتجي الشرائع ببيان ما في ضمنه من المصلحة والمفسدة الراجحة هذا مع أن ما يعجز العقل عن ادراكه من حسن الأفعال وقبحها ليس بدون ما تدركه من ذلك فالحاجة الى الرسل ضرورية بل هي فوق كل حاجة فليس العالم الى شئ أحوج منهم الى المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين ولهذا يذكر سبحانه عباده نعمه عليهم برسوله ويعد ذلك عليهم من أعظم المنن منه لشدة حاجتهم اليه ولتوقف مصالحهم الجزئية والكلية عليه وانه لا سعادة لهم ولا فلاح ولا قيام إلا بالرسل فاذا كان العقل قد أدرك حسن بعض الأفعال وقبحها فمن أين له معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته والآية التي تعرف بها الله الى عباده على السنة رسوله ومن أين له معرفة تفاصيل شرعه ودينه الذي شرعه لعباده ومن أين له تفاصيل



مواقع محبته ورضاء وسخطه وكرامته ومن أين له معرفة تفاصيل ثوابه وعقابه وما أعد لأوليائه وما أعد لأعدائه ومقادير الثواب والعقاب وكيفيتهما ودرجاتهما ومن أين له معرفة الغيب الذي لم يظهر الله عليه أحداً من خلقه إلا من ارتضاء من رسله إلى غير ذلك مما جاءت به الرسل وبلغته عن الله وليس في العقل طريق إلى معرفته فكيف يكون معرفة حسن بعض الأفعال وقبحها بالعقل مغنياً عما جاءت به الرسل فظهر أن ما ذكرتموه مجرد تهويل مشحون بالأباطيل والحمد لله •• وقد ظهر بهذا قصور الفلاسفة في معرفة النبوات وأنهم لا علم عندهم بها إلا كعلم عوام الناس بما عندهم من العقليات بل علمهم بالنبوات وحقيقتها وعظم قدرها وما جاءت به أقل بكثير من علم العامة بعقلياتهم فهم عوام بالنسبة إليها كما أن لم يعرف علومهم عوام بالنسبة إليهم فلولا النبوات لم يكن في العالم علم نافع البتة ولا عمل صالح ولا صلاح في معيشة ولا قوام للمملكة ولكان الناس بمنزلة البهائم والسباع العادية والكلاب الضارية التي يعدو بعضها على بعض وكل دين في العالم فن آثار النبوة وكل شيء وقع في العالم أو سيقع فبسبب خفاء آثار النبوة ودروسها فالعالم حينئذ روحه النبوة ولا قيام للجسد بدون روحه ولهذا إذا تم انكشاف شمس النبوة من العالم ولم يبق في الأرض شيء من آثارها البتة انشقت سماؤه وانتثرت كواكبه وكورت شمسها وخسف قمره ونسفت جباله وزلزات أرضه وأهلك من عليها فلا قيام للعالم إلا بآثار النبوة ولهذا كان كل موضع ظهرت فيه آثار النبوة فأهله أحسن حالاً وأصلح بالاً من الموضع الذي يخفى فيه آثارها وبالجملة فحاجة العالم إلى النبوة أعظم من حاجتهم إلى نور الشمس وأعظم من حاجتهم إلى الماء والهواء الذي لا حياة لهم بدونه

❦ فصل ❦ وأما ما ذكره الفلاسفة من مقصود الشرائع وأن ذلك لاستكمال النفس قوى العلم والعمل والشرائع ترد بتمهيد ما تقرر في العقل بتعبيره إلى آخره •• فهذا مقام يجب الاعتناء بشأنه وإن لا تضرب عنه صفحاً فنقول للناس في المقصود بالشرائع والأوامر والنواهي أربعة طرق •• أحدها طريق من يقول من الفلاسفة وأتباعهم من المنتسبين إلى الملل أن المقصود بها تهذيب أخلاق النفوس وتعديتها لتستعد بذلك لقبول الحكمة العلمية والعملية •• ومنهم من يقول لتستعد بذلك لأن تكون محالاً لانتقاش صور المعقولات فيها فائدة ذلك عندهم كالفائدة الحاصلة من صقل المرأة لتستعد لظهور الصور فيها وهؤلاء يجعلون الشرائع من جنس الأخلاق الفاضلة والسياسات العادلة ولهذا رام فلاسفة الإسلام الجمع بين الشريعة والفلسفة كما فعل ابن سينا والفارابي وأضرابهما وآل بهم إلى أن تكلموا في خوارق العادات والمعجزات على طريق الفلاسفة المشائين

وجعلوا لها أسباباً ثلاثة أحدها القوى الفلكية والثاني القوى النفسية والثالث القوى الطبيعية وجعلوا جنس الخوارق جنساً واحداً وأدخلوا مالا سمحاً وأرباب الرياضة والكنهة وغيرهم مع مالا بدياً والرسول في ذلك وجعلوا سبب ذلك كله واحداً وإن اختلفت بالغايات والتي قصده الخير والساحر قصده الشر وهذا المذهب من أفسد مذاهب العالم وأخبثها وهو مبني على انكار الفاعل المختار وأنه تعالى لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على تغير العالم ولا يخلق شيئاً بمشيئته وقدرته وعلى انكار الجن والملائكة ومعاد الاجسام وبالجملة فهو مبني على الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وليس هذا موضع الرد على هؤلاء وكشف باطلهم وفضائحهم أذ المقصود ذكر طرق الناس في المقصود بالشرائع والعبادات وهذه الفرق غاية ما عندها في العبادات والاخلاق والحكمة العلمية أنهم رأوا النفس لها شهوة وغضب بقوتها العملية ولها تصور وعلم بقوتها العلمية فقالوا كمال الشهوة في العفة وكمال الغضب في الحكم والشجاعة وكمال القوة النظرية بالعلم والتوسط في جمع ذلك بين طرفي الافراط والتفريط هو العدل هذا غاية ما عند القوم من المقصود بالعبادات والشرائع وهو عندهم غاية كمال النفس وهو استكمال قوتها العلمية والعملية فاستكمال قوتها العلمية عندهم بانطباع صور المعلومات في النفس واستكمال قوتها العملية بالعدل وهذا مع أنه غاية ما عندهم من العلم والعمل وليس فيه بيان خاصية النفس التي لا كمال لها بدون البتة وهو الذي خلقت له وأريد منها بل ما عرفه القوم لأنه لم يكن عندهم من معرفة متعلقه الا نزر يسير غير مجد ولا محصل للمقصود وذلك معرفة الله بأسمائه وصفاته ومعرفة ما ينبغي لجلاله وما يتعالى ويتقدس عنه ومعرفة أمره ودينه والتمييز بين مواقع رضاه وسخطه واستقراغ التوسع في التقرب اليه واستلاء القلب بحبته بحيث يكون سلطان حبه قاهراً لكل محبة ولا سعادة للعبد في دنياه ولا أخراء الا بذاك ولا كمال للروح بدون ذلك البتة وهذا هو الذي خلق له وأريد منه بل ولاجله خلقت السموات والارض واتخذت الجنة والنار كما سيأتي تقريره من أكثر من مائة وجه ان شاء الله ومعلوم أنه ليس عند القوم من هذا خبر بل هم في واد وأهل الشأن في واد وهذا هو الدين الذي أجمعت الأنبياء عليه من أولهم الى خاتمهم كلهم جاء به وأخبر عن الله أنه دينه الذي رضي لعباده وشرعه لهم وأمرهم به كما قال تعالى ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله وأجنبوا الطاغوت﴾ وقال تعالى ﴿وما أرسلنا قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا انا فاعبدون﴾ وقال تعالى ﴿ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه﴾ وقال تعالى ﴿وأسأل من أرسلنا من رسلنا أن جعلنا من دون الرحمن آلهة

يعبدون) وقال (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات وأعملوا صالحاً فاني بما تعملون عليم وأن هذه امتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون) وقال تعالى (شرع لكم من الدين ما رضى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين) وقال تعالى (فاتق وجهك للدين القيم حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون منيبين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين) وقال تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) فالغاية الحميدة التي يحصل بها كمال بني آدم وسعادتهم ونجاتهم هي معرفة الله ومحبة وعبادته وحده لا شريك له وهي حقيقة قول العبد لا اله الا الله وبها بعث الرسل ونزلت جميع الكتب ولا تصالح النفس ولا تزكو ولا تكمل الا بذلك قال تعالى (فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) أي لا يأتون ما تركي به أنفسهم من التوحيد والايان ولهذا فسرهما غير واحد من السلف بان قالوا لا يأتون الزكاة لا يقولون لا اله الا الله فعبادة الله وحده لا شريك له وان يكون الله أحب الى العبد من كل ما سواه هو أعظم وصية جاءت بها الرسل ودعوا اليها الامم وسنين ان شاء الله عن قريب بالبراهين الشافية ان النفس ليس لها حاجة ولا سعادة ولا كمال الا بان يكون الله وحده محبوبها ومعبودها لا احب اليها منه ولا آثر عندها من مرضاته والتقرب اليه وان النفس محتاجة بل مضطرة اليه حيث هو معبودها ومحبوها وغاية مرادها أعظم من اضطرارها اليه من حيث هو ربها وخالقها وفاطرها ولهذا كان من آمن بالله خالقه ورازقه وربّه ومليكه ولم يؤمن بأنه لا اله يعبد ويحب ويخشى ويخف غيره بل أشرك معه في عبادته غيره فهو كافر به مشرك شركاً لا يغفره الله له كما قال تعالى (ان الله لا يغفر أن يشرك به) وقال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله انداداً يحبونهم كحب الله) فاخبر ان من أحب شيئاً سوى الله مثل ما يحب الله فقد اتخذ من دون الله انداداً ولهذا يقول أهل النار لمعبوداتهم وهم معهم فيها (ثالثاً ان كمالنا في ضلال مبين اذ نسويكم رب العالمين) وهذه التسوية انما كانت في الحب والتأله لافي الخلق والقدرة والربوبية وهي العدل الذي أخبر به عن الكفار بقوله (الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) واصح القولين ان المعنى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيجعلون له عدلاً يحبونه ويعبدونه كما يحبون الله ويعبدونه فما ذكر الفلاسفة من الحكمة العملية والعلمية ليس فيها من العلوم والأعمال ما تستعد به النفوس وتسبح به من العذاب فليس في حكمهم العلمية ايمان بالله ولا ملائكته ولا كتبه

ولارسله ولالقاءه وليس في حكمتهم العملية عبادته وحده لاشريك له واتباع مرضاته واجتناب مساخطه ومعلوم أن النفس لاسعادة لها ولا فلاح الا بذلك فليس من حكمتهم العلمية والعملية ما تسعد به النفوس ونفوز ولهذا لم يكونوا داخلين في الالم السعداء في الآخرة وهم الالم الاربعة المذكورون في قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والنجاري والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)

(فصل) وهذه الكمالات الاربعة التي ذكرها الفلاسفة للنفس لا بد منها في كمالها وصلاحها ولكن قصروا غاية التقصير في انهم لم يبينوا متعلقها ولم يحددوا لها حداً فاصلاً بين ما يحصل به السعادة وما لا يحصل به فانهم لم يذكروا متعلق العفة ولا عما اذا تكون ولا مقدارها الذي اذا تجاوزه العبد وقع في الفجور وكذلك الحلم لم يذكروا مواقفه ومقداره وأين يحسن وأين يقبح وكذلك الشجاعة وكذلك العلم لم يميزوا العلم الذي تزكو به النفوس وتعد من غيره بل لم يعرفوا أصلاً وأما الرسل صلاة الله وسلامه عليهم فبينوا ذلك غاية البيان وفصلوه أحسن تفصيل وقد جمع الله ذلك في كتابه في آية واحدة فقال (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والائم واليني بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) فهذه الانواع الاربعة التي حرمها تحريماً مطلقاً لم يبيح منها شيئاً لاحد من الخلق ولا في حال من الاحوال بخلاف الميتة والدم ولحم الخنزير فانها تحرم في حال وتباح في حال وأما هذه الاربعة فهي محرمة فالفواحش متعلقة بالشهوة وتعديل قوة الشهوة باجتنابها واليني بغير الحق متعلق بالغضب وتعديل القوة الغضبية باجتنابها والشرك بالله ظلم عظيم بل هو الظلم على الاطلاق وهو مناف للعدل والعلم وقوله (وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً) متضمن تحريم أصل الظلم في حق الله وذلك يستلزم ايجاب العدل في حقه وهو عبادته وحده لاشريك له فان النفس لها القوتان العلمية والعملية وعمل الانسان عمل اختياري تابع لارادة العبد وكل ارادة فلها مراد وكما هو إما مراد لنفسه وإما مراد لغيره ينتهي الى المراد لنفسه ولا بد فالقوة العملية تستلزم أن يكون للنفس مراد تستكمل بارادته فان كان ذلك المراد مضمحلاً فانما زالت الارادة بزواله ولم يكن للنفس مراد غيره فقاتها أعظم سعادتها وفلاحها فيجب اذاً أن يكون مرادها الذي تستكمل بارادته وحبه وإيثاره باقياً لا ينفى ولا يزول وليس ذلك الا الله وحده وسند ذكر ان شاء الله عن قريب معنى تعلق الارادة به تعالى وكونه مراداً والعبد مرید له فان هذا مما أشكل على بعض



المتكلمين حيث قالوا ان الارادة لاتتعلق الابحاث وأما القديم فكيف يكون مراداً وخفى عليهم الفرق بين الارادة الغائية والارادة الفاعلية وجعلوا الارادتين واحدة والمقصود ان هؤلاء الفلاسفة لم يذكروا هذا في كمال النفس وانما جعلوا كمالها في تعديل الشهوة والغضب والشهوة هي جلب ما ينفع البدن ويبقى الدوع والغضب دفع ما يضر البدن وما تعرضوا لمراد الروح المحبوب لذاته وجعلوا كمالها العلمي في مجرد العلم وغفلوا في ذلك من وجوه كثيرة... منها ان ما ذكروه لا يعطي كمال النفس الذي خلقت له كما بيناه... ومنها ان ما ذكروه في كمال القوة العملية انما غاية اصلاح البدن الذي هو آلة النفس ولم يذكروا كمال النفس الارادى والعمل بالحجة والخوف والرجاء... ومنها ان كمال النفس في العلم والارادة لا في مجرد العلم فان مجرد العلم ليس بكمال للنفس ما لم تكن مريدة محبة لمن لا سعادة لها الا بآرائه ومحبة فالعلم المجرد لا يعطي النفس كمالا ما لم تقترن به الارادة والحجة... ومنها ان العلم لو كان كما لا بمجرد لم يكن ما عندهم من العلم كمالا للنفس فان غاية ما عندهم علوم رياضية صحيحة مصلحتها من جنس مصالح الصناعات وربما كانت الصناعات أصلح وأنفع من كثير منها وإما علم طبيعي صحيح غايته معرفة العناصر وبعض خواصها وطبائنها ومعرفة بعض ما يتركب منها وما يستحيل من الموجبات اليها وبعض ما يقع في العالم من الآثار بامتزاجها واختلاطها وأي كمال للنفس في هذا وأي سعادة لها فيه وإما علم إلهي كله باطل لم يوفقوا في الاصابة الحق فيه مسألة واحدة... ومنها ان كمال النفس وسعادتها المستفاد عن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ليس عندهم اليوم منه حسن ولا خبر ولا عين ولا أثر فهم أبعد الناس من كمالات النفوس وسعاداتها وإذا صرف ذلك وأنه لا بد للنفس من مراد محبوب لذاته لا يصلح الاب به ولا يكمل الا بحبه وإيثاره وقطع العلائق عن غيره وان ذلك هو النهاية وغاية مطلوبها ومرادها الذي اليه ينتهي الطاب فليس ذلك الا الله الذي لا اله الا هو قل تعالى ﴿أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشرون﴾ ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وليس صلاح الانسان وجده وسعاده الا بذلك بل وكذلك الملائكة والجن وكل حي شاعر لا صلاح له الا بأن يكون الله وحده إلهه ومعبوده وغاية مراده وسيمر بك ان شاء الله بسط القول في ذلك واقامة البراهين على هذا المطلوب الاعظم الذي هو غاية سعادة النفوس وأشرف مطالبها فان رجوع الى ما كنا فيه من بيان طرق الناس في مقاصد العبادات (الطريق الثاني) طريق من يقول من المعتزلة ومن تابعهم ان الله سبحانه عرضهم بها للثواب واستأجرهم بتلك الأعمال للخير فعروضهم عليها معاوضة قالوا والانعام منه في الآخرة بدون الأعمال غير حسن لما فيه

من تكرير منة العطاء ابتداء ولما فيه من الاخلال بالمدح والثناء والتعظيم الذي لا يستحق  
إلا بالتكليف ومنهم من يقول ان الواجبات الشرعية لضف في الواجبات العقلية ومنهم  
من يقول ان الغاية المقصودة التي يحصل بها اثواب هي العمل والعلم وسيلة اليه حتى ربما  
قالوا ذلك في معرفة الله تعالى وانها انما وجبت لانها لطف في أداء الواجبات العبادية  
وهذه الأقوال تصور المائل اللبيب لها حق التصور كاف في جزمه ببطلانها رافع عنه  
مؤنة الرد عليها والوجوه الدالة على بطلانها أكثر من أن تذكر هاهنا ( الطريق  
الثالث ) طريق الجبرية ومن وافقهم ان الله سبحانه امتحن عباده بذلك وكافهم بالحكمة  
ولا لغاية مطلوبة له ولا بسبب من الأسباب فلا لام تعليل ولا بآء سبب ان هو إلا محض  
المشيئة وصرف الارادة كما قالوا في الخلق سواء وهؤلاء قابلوا من قباهم من القدرية  
والمعتزلة أعظم مقابلة فهما طرفا تقيض لا يلتقيان ( والطريق الرابع ) طريق أهل  
العلم والايان الذين عتقوا عن الله أمره ودينه وعرفوا مراده بما أمرهم ونهاهم عنه  
وهي ان نفس معرفة الله ومحبته وطاعته والتقرب اليه وابتغاء الوسيلة اليه أمر مقصود  
لذاته وان الله سبحانه يستحقه لذاته وهو سبحانه المحبوب لذاته الذي لا تصلح العبادة  
والحبة والذل والخضوع والتأله إلا له فهو يستحق ذلك لانه أهل ان يعبد ولو لم  
يخلق جنة ولا ناراً ولو لم يضع ثواباً ولا عقاباً كما جاء في بعض الآثار لو لم أخلق جنة  
ولا ناراً أما كنت أهلاً أن أعبد فهو سبحانه يستحق غاية الحب والطاعة والثناء والمجد  
والتعظيم لذاته ولما له من أوصاف الكمال ونعوت الجلال وحبه والرضى به وعنه والذل  
له والخضوع والتعبد هو غاية سعادة النفس وكمالها والنفس اذا فقدت ذلك كانت بمنزلة  
الجسد الذي فقد روحه وحياته والعين التي فقدت ضوءها ونورها بل أسوأ حالاً من  
ذلك من وجهين ٠٠ احدهما ان غاية الجسد اذا فقدت روحه أن يصير معطلاً ميتاً وكذلك  
العين تصير معطلة وأما النفس اذا فقدت كمالها المذكور فانها تبقى معذبة متأللة وكلما  
اشتد حجابها اشتد عذابها وألمها وشاهد هذا ما يجده الحب الصادق المحبة من العذاب  
والآلم عند احتجاب محبوبه عنه ولا سيما اذا يئس من قربهِ وحظي غيره بحبه ووصله  
هذا مع امكان التعويض عنه بمحسوب آخر نظيره أو خير منه فكيف بروح فقدت  
محبوبها الحق الذي لم تخلق إلا للحبته ولا كمال لها ولا صلاح أصلاً إلا بأن يكون أحب  
اليها من كل ما سواه وهو محبوبها الذي لا تعوض منه سواه بوجه ما كما قال القائل

من كل شيء اذا ضيعته عوض وما من الله ان ضيعته عوض

ولو لم يكن احتجابه سبحانه عن عبده أشد أنواع العذاب عابه لم يتوعد به أعداءه كما قال

تعالى ( كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم ) فأخبر ان لهم عذابين أحدهما عذاب الحجاب عنه والثاني صلي الجحيم وأحد العذابين أشد من الآخر وهذا كما انه سبحانه ينعم على أوليائه بنعيمين نعيم كشف الحجاب فينظرون اليه ونعيم الجنة وما فيها وأحد النعيمين أحب اليهم من الآخر وآثر عندهم وأقر لعيونهم كما في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا دخل أهل الجنة نادى مناد يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعداً يريد أن يجزيكموه فيقولون ما هو ألم يديض وجوهنا ويشقل موازيننا ويدخلنا الجنة ويخرنا من النار قال فيكشف الحجاب فينظرون اليه فما أعطاهم شيئاً أحب اليهم من النظر اليه وفي حديث غير هذا انهم اذا نظروا الى ربهم تبارك وتعالى أنساهم لذة النظر اليه ما هم فيه من النعيم . . . والوجه الثاني ان البدن والأعضاء آلات للنفس ورعية للقلب وخدم له فاذا فقد بعضهم كماله الذي خلق له كان بمنزلة هلاك بعض جند الملك ورعيته وتعطل بعض آلاته وقد لا يلحق الملك من ذلك ضرر أصلاً وأما اذا فقد القلب كماله الذي خلق له وحياته ونعيمه كان بمنزلة هلاك الملك وأسره وذهاب ملكه من يديه وصيرورته أسيراً في أيدي أعاديه فهكذا الروح اذا عدمت كمالها وصلاحتها في معرفة فاطرها وبارئها وكونه أحب شيء اليها رضاه وابتغاء الوسيلة اليه أثر شيء عندها حتى يكون اهتمامها بمحبتته ومرضاته اهتمام المحب التام المحبة بمرضاة محبوبه الذي لا يجحد منه عوضاً كانت بمنزلة الملك الذي ذهب منه ملكه وأصبح أسيراً في أيدي أعاديه يسومونه سوء العذاب وهذا الألم كامن في النفس لكن يستتره ستر الشهوات ويواريه حجاب الغفلة حتى اذا كشف الغطاء وحيل بين العبد وبين ما يشتهي وجد حقيقة ذلك الألم وذاق طعمه وتجرد ألمه عما يحجب به ويواريه وهذا أمر يدرك بالعيان والتجربة في هذه الدار تكون الأسباب المؤلمة للروح والبدن موجودة مقتضية لآثارها ولكن يقوم للقلب من فرحه بحظ ناله من مال أو جاء أو وصال حبيب ما يوارى عنه شهود الألم وربما لا يشعر به أصلاً فاذا زال المعارض ذاق طعم الألم ووجد مسه ومن اعتبر أحوال نفسه وغيره علم ذلك فاذا كان هذا في هذه الدار فما الظن عند المفارقة والقطام عن الدنيا والانتقال الى الله والمصير اليه فليتأمل العاقل الفطن الناصح لنفسه هذا الموضوع حق التأمل وليشغل به كل أفكاره فان فهمه وعقله واستمر اعراضه فاتباع الأعداء من جاهل ما يبلغ الجاهل من نفسه

وان لم يفهمه لفاظ حجابيه وكثافة طبعه فيكفيه الايمان بما أعد الله تعالى في الجنة لأهلها من نعيم الأكل والشرب والتكاح والمناظر المبهجة وما أعد في النار لأهلها من

السلاسل والأغلال والحميم ومقطعات الثياب من النار ونحو ذلك والمقصود بيان ان الحاجة الى الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ضرورة بل هي في أعلى مراتب الضرورة وليست نظراً لحاجتهم الى الحاجة وأسبابها بل هي أعظم من ذلك وأما ما ذكر عن الصابئة من الاستغناء عن النبوة فهذا ليس مذهباً لجميعهم بل فيهم سعيد وشقي كما قال تعالى ( ان الذين آمنوا ولذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) فأدخل المؤمنين من الصابئين في أهل السعادة ولم ينالوا ذلك إلا بالإيمان بالرسل ولكن منهم من أنكر النبوات وعبد الكواكب وهم فرق كثيرة ليس هذا موضع ذكرهم .. فأما قولهم ان الموجودات في العالم السفلي مركبة على تأثير الكواكب والروحانيات وفي اتصالها سمود ونحوس يوجب أن يكون في آثارها حسن وقبح في الأخلاق والأعمال يدركه كل ذي عقل سليم فلا حاجة لنا الي من يعرفنا حسنها وقبحها الى آخر كلامهم فكلام من هو أجهل الناس وأضلهم وأبعدهم عن الانسانية وقائل هذه المقالة مناد على نفسه انه لم يعرف فطره فاطر السموات والأرض ولا صفاته ولا أفعاله بل ولا عرف نفسه التي بين جنبيه ولا ما يسعددها ويشقيها ولا غايتها ولا لماذا خلقت ولا بماذا تكمل وتصلح وبماذا تفسد وتهلك بل هو أجهل الناس بنفسه وبفطرها وبارئها وهل يتمكن العقل بمعرفة النفس ومعرفة فطرها ومبدعها أن يجحد النبوة أو يجوز على الله وعلى حكمته أن يترك النوع البشري الذي هو خلاصة المخلوقات سدى ويدعهم هملأ معطلاً ويخلقهم عبثاً باطلاً ومن جاوز ذلك على الله سبحانه فما قدره حق قدره بل ولا عرفه ولا آمن به قال تعالى ( وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ) فأخبر تعالى ان من جحد رسالاته فما قدره حق قدره ولا عرفه ولا عظمه ولا نزهه عما لا يليق به تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ثم يقال لهذه الطائفة بماذا عرفتم ان الموجودات بالعالم السفلي كلها مركبة على تأثير الكواكب والروحانيات وهل هذا إلا كذب بحت وبهت فهب ان بعض الآثار المشاهدة مسبب عن تأثير بعض الكواكب والعلويات كما يشاهد من تأثير الشمس والقمر في الحيوان والنبات وغيرها فمن أين لكم ان جميع أجزاء العالم السفلي صادر عن تأثير الكواكب والروحانيات وهل هذا إلا كذب وجهل فهذا العالم فيه من التغير والاستحالة والكون والفساد ما لا يمكن اضافته الى كوكب ولا يتصور وقوعه إلا بمشيئة فاعل مختار قادر قاهر مؤثر في الكواكب والروحانيات مسخر لها بقدرته مدبر لها بمشيئته



كما تشهد عليها أحوالها وهياتها وتسخيرها وانقيادها انها مدبرة مربوبة مسخرة بأمر  
 قادر قاهر يضرفها كيف يشاء ويدبرها كما يريد ليس لها من الأمر شيء ولا يمكن أن  
 تنصرف في أنفسها بذرة فضلاً أن تعطي العالم وجوده فلو أرادت حركة غير حركتها  
 أو مكاناً غير مكانها أو هيئة أو حالاً غير ما هي عليه لم تجد الى ذلك سبيلاً فكيف  
 تكون رباً لكل ما تحنها مع كونها عاجزة مصرفة مقهورة مسخرة آثار الفقر مسطورة  
 في صفحاتها وآيات العبودية والتسخير بادية عليها فبأي اعتبار نظر اليها العاقل رأي  
 آثار الفقر وشواهد الحدوث وأدلة التسخير والتصرف فيها فهي خلق من ليس كمثل  
 شيء وآيات من آياته عبيد مسخرات بأمره الأله الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين  
 .. وأما قولهم ان في اتصالات الكواكب نظر سمود ونحوس مما أضحكوا به العقلاء عليهم  
 من جميع الأمم ونادوا به على جهالهم وضلالهم وصاروا به مركزاً لكل كذاب وكل  
 أفاك وكل زنديق وكل مفرط في الجهل بالنبوت وما جاءت به الرسل بالحقائق العقلية  
 والبراهين اليقينية وسنريك طرفاً من جهالاتهم وكذبهم وتناقضهم وبطلان مقالهم  
 ليعرف اللبيب نعمة الله عليه في عقله ودينه .. فيقال لهم المؤثر في هذه السمود والنحوس  
 هل هو الكوكب وحده والبرج وحده أو الكوكب بشرط حصوله في البرج والكل  
 محال أما الأول والثاني فانهما يوجبان دوام الأثر لكون المؤثر دائماً الثبوت والثالث  
 أيضاً محال لانه لما اختلف أثر الكوكب بسبب اختلاف البرجين لزم أن تكون  
 طبيعة كل برج مخالفة بالماهية لطبيعة البرج الثاني اذ لو لم يكن كذلك كانت طبائع  
 جميع البروج متساوية في تمام الماهية فوجب أن يكون أثر الكوكب في جميع البروج  
 أثراً واحداً لأن الأشياء المتساوية في تمام الماهية يتمتع أن تلزمها لوازم  
 مختلفة ولما كانت آثار كل كوكب واجبة للاختلاف بسبب اختلاف البروج لزم القطع  
 بكون البروج مختلفة في الطبيعة والماهية وهذا يقتضى كون الفلك مركباً لا بسيطاً .. وقد  
 قلتم أنتم وجميع الفلاسفة ان الفلك بسيط لا تركيب فيه ومن العجب جواب بعض  
 الأحكاميين عن هذا بأن الكواكب حيوانات ناطقة فاعلة بالقصد والاختيار فلذلك  
 تصدر عنها الافعال المختلفة وهذا مكابرة من هؤلاء ظامرة فان دلائل التسخير والاضطرار  
 عليها من لزومها حركة لا سبيل لها الى الخروج عنها ولزومها موقفاً من الفلك لا يمكن  
 من الانتقال عنه واطراد سيرها على وجه مخصوص لاتفارق البتة ابين دليل على انها  
 مسخرة مقهورة على حركاتها محركة بتعريك قاهر لا متحركة بأرادتها واختيارها كما  
 قال تعالى (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره الأله الخلق والأمر تبارك الله رب

(العالمين) .. ثم يقال لا ينفعكم هذا الجواب شيئاً فإن طبائع البروج ان كانت متساوية في  
 تمام الماهية كان اختصاص كل برج بآثره الخاص ترجيحاً لا حذراً في الممكن على الآخر  
 بلا مرجح وان لم تكن متساوية لزم تركيب الفلك ومما أضحككم به العقلاء منكم  
 أنكم جعلتموها أجساماً ناطقة فاعلة بالاختيار ونفيم ان يكون فاطرها ومبدعها حياً  
 قيوماً فاعلاً بالاختيار وهذه الحوادث مستندة الى مشيئته واختياره جارية على وفق  
 حكمته وعلمه مع كون هذه الكواكب عبيده وخلق مسخر بأمره ولا تملك لانفسها  
 ولا لما تحتها ضراً ولا نفعاً ولا سعداً ولا نحساً كما قاله العقلاء من بنى آدم واتفقت عليه  
 الرسل واتباعهم .. فان قيل لا نسلم ان الفلك بسيط بل هو مركب من هذه البروج وطبيعة  
 كل برج مخالفة لطبيعة البرج الآخر بل طبيعة كل دقيقة وثانية مخالفة لطبيعة الدقيقة  
 الأخرى والثانية الأخرى ولا يتم علم الاحكام الا بهذا .. قيل قولكم بأنه قديم أبدى غير  
 بل للكون والنفس والاقبال والانحلال ولا الخرق ولا الانشام مع كون طبيعة كل جزء  
 منه صغيراً أو كبيراً مخالفة لطبيعة الجزء الآخر كما صرح به أبو معشر جمع بين النقيضين  
 فانه اذا كان مركباً من أجزاء مختلفة الماهية لم يتمتع بالانحلال وانفطاره وانشقاقه فكيف  
 جمعتم بين تكذيب الرسل في الاخبار عن انقطاعه وانشقاقه وانحلاله وبين دعواكم تركبه  
 من ماهيات مختلفة في نفسها غير متمتع على المركب منها الانحلال له والانفطار فلا للرسل  
 صدقهم ولا مع وجوب العقل وقفتهم بل أنتم من أهل هذه الآية (وقالوا لو كنا نسمع  
 أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) .. فان قيل لم لا يجوز ان يقل ان كل برج من البروج  
 الاثني عشر قد أرسمت فيه كواكب صغيرة بلغت في الصغر الى حيث لا يمكننا ان  
 نحس بها ثم ان الكواكب اذا وقع في مسامتة برج خاص امتزج نور ذلك الكواكب  
 بأنوار تلك الكواكب الصغار المرسمة في تلك القطعة في الفلك فيحصل بهذا السبب  
 آثار مخصوصة واذا كان هذا محتملاً ولم يبطل بالدليل ثبوته تعين المصير اليه .. قيل طبائع  
 تلك الكواكب ان كانت مختلفة بالماهية عاد المحذور المذكور وان كانت واحدة لم يكن  
 ذلك الامتزاج متشابهاً فلا يتصور صدور الآثار المتضادة المختلفة عنه .. الوجه الثاني  
 في الكلام على بطلان علم الاحكام .. ان معرفة جميع المؤثرات الفلكية بمنفعة واذا كان  
 كذلك امتنع الاستدلال بالاحوال الفلكية على حدوث الحوادث السفلية وانما قلنا ان  
 معرفة جميع مؤثرات الفلكية بمنفعة لوجوه .. أحدها أنه لا سبيل الى معرفة الكواكب  
 الا بواسطة القوى الباصرة والمرئي اذا كان صغيراً أو في غاية البعد من الرائي فانه يتعذر  
 رؤيته لذلك فان أصغر الكواكب التي في فلك الثوابت وهو الذي تمتحن به قوة

البصر مثل كرة الارض بضعة عشر مرة وكرة الارض أعظم من كرة عطارد كذا مرة  
فلو قدرنا أنه حصل في الفلك الأعظم كواكب كثيرة يكون حجم كل واحد منها مساوياً  
لحجم عطارد فإنه لاشك ان البصر لا يقوى على ادراكه فيثبت أنه لا يلزم من عدم  
إبصارنا شيئاً من الكواكب في الفلك الأعظم عدم تلك الكواكب وإذا كان كذلك  
فاحتمال أن في الفلك الأعظم وفي فلك الثوابت وفي سائر الافلاك كواكب صغيرة  
وان كنا لانحس بها ولا نراها يوجب امتناع معرفة جميع المؤثرات الفلكية . فان قلتم انها  
لما كانت صغيرة وآثارها ضعيفة لم تصل آثارها وقواها الى هذا العالم . . قيل لكم  
صفر الجئة لا يوجب ضعف الأثر فان عطارد اصغر الاجرام الفلكية جرماً عندكم مع أن  
آثاره قوية وأيضاً فالرأس والذنب نفطتان وهميتان وأنتم فقد أنتم لها آثاراً وأيضاً  
السهم مثل سهم السعادة وسهم الغيب نقط وهمية ولها عندكم آثار قوية . . الوجه الثاني  
ما يدل على أن معرفة جميع المؤثرات الفلكية غير معلوم ان الكواكب المرئية غير  
مرصودة بأسرها فانكم أنتم وغيركم قد قلتم ان المجرة عبارة عن اجرام كوكبية صغيرة  
جداً مرتكزة في فلك الثوابت على هذا سمت الخصوص ولا ريب ان الوقوف على  
طبائعها متعذر . . وثالثها ان جميع الكواكب الثابتة المحسوسة لم يحصل الوقوف التام  
على طبائعها لأن كدام الأحكاميين قليل الحاصل لاسيما في طبائع الثوابت نعم غاية  
ما عندهم أنهم ادعوا أنهم كشفوا بعض الثوابت التي في الفلك الاول والثاني فأما البقية  
فقلما تكلموا في معرفة طبائعها ورابعها ان بتقدير أنهم عرفوا طبائع هذه الكواكب  
حال بساطتها لكن لاشبهة أنه لا يمكن الوقوف على طبائعها حال امتزاج بعضها ببعض  
لأن الامتزاجات الحاصلة من طبائع ألف كوكب أو أكثر بحسب الاجزاء الفلكية يباغ  
في الكثرة الى حيث لا يقدر العقل على ضبطها . . وخامسها آلات الرصد لا تفي بضبط  
الثوابت والثوابت ولا شك أن الثانية الواحدة مثل الارض كذا كذا ألف مرة أو أقل  
أو أكثر ومع هذا التفاوت العظيم كيف يمكن الوصول الى الغرض حيث قيل ان  
الانسان الشديد الجري بين رفعه رجله ووضع الأخرى يتحرك جرم الفلك الافصي  
ثلاثة آلاف ميل وإذا كان الأمر كذلك فكيف ضبط هذه المؤثرات . . وسادسها ب  
أننا عرفنا تلك الامتزاجات الحاصلة في ذلك الوقت فلا ريب أنه لا يمكننا معرفة الامتزاجات  
التي كانت حاصلة قبله مع اننا نعلم قطعاً ان الاشكال السالفة ربما كانت عاقبة وممانعة عن  
مقتضيات الاشكال الحاصلة في الحال ولا ريب اننا نشاهد أشخاصاً كثيرة من النبات  
والحيوان والانسان مقارنة لطالع واحد مع ان كل واحد منها مخالف للآخر في أكثر

الامور وذلك ان الاحوال السالفة في حق كل واحد تكون مخالفة للاحوال السالفة في حق الآخر وذلك يدل انه لا اعتماد على مقتضى الوقت بل لابد من الاحاطة بالطوالع السالفة وذلك مما لاوقوف عليه أصلاً فانه ربما كانت الطوالع السالفة دافعة مقتضيات هذا الطالع الحاضر وعلى هذا الوجه عول ابن سينا في كتابيه اللذين سماهما الشفا والنجاة في ابطال هذا العلم قُبت بهذا ان الوقوف التام على المؤثرات جميعها ممتنع مستحيل وإذا كان الامر كذلك كان الاستدلال بالاشخاص الفلكية على الاحوال السفلية باطلا قطعاً . . (الوجه الثالث) ان تأثير الكواكب فيما ذكرتم من السعد والنحس اما بالنظر في مفردة واما بالنظر الى انضمامه الى غيره فمقي لم يحيط المنجم بهاتين الحالتين لم يصح منه أن يحكم له بتأثير ولم يحصل الا على تعارض التقدير ومن المعلوم ان في فلك البروج كواكب شذت عن الرصد معرفة أقدارها وأعدادها ولم تعرف الأحكاميون ما يوجبها خواص مجموعاتها وأفرادها فخرج الفريقان أحسب الرصد والاحكام عن الاحاطة بما في طباعها وما عسى أن تؤثره مع السيارة عند انفرادها واجتماعها فما الذي يؤمنكم كلحكم عند وقوع نجم من تلك النجوم المجهولة على درجة الطالع أن يكون موجباً من الحكم ما لا يوجبها النظر بدونه . . (الوجه الرابع) ان تأثير الكواكب يختلف باختلاف أقدارها فما كان من القدر الاول أثره بوقوعه على الدرجة وان لم تضبط الدقيقة وما كان من القدر الاخير لم يؤثر الا بضبط الدقيقة ولا ريب ان الجهالة بتلك الكواكب ومقاديرها يوجب كذب الاحكام النجومية وبطلانها . . (الوجه الخامس) انها لو كان لها تأثير كما يزعمون لم يخل إما أن تكون فيه مختارة مريدة أو غير مختارة ولا مريدة وكلاهما محال أما الاول فلانه يوجب جرى الاحكام على وفق اختيارها وارادتها ولم يتوقف على اتصالاتها وانفصالاتها ومفارقتها ومقارنتها وهبوطها بها في حضيضها وارتفاعها في أوجها كما هو المعروف من الفاعل بالاختيار ولا سيما الاجرام العلوية المؤثرة في سائر السفليات ولاختلفت آثارها أيضاً عند هذه الامور بحسب الدواعي والارادات ولامكنها ان تسعد من ارادته ينحسه ونحس من ارادته يسعده كما هو شأن الفاعل المختار وان لم تكن مختارة ومريدة فتأثيرها بحسب الذات والطبع وما كان هكذا لم يختلف أثره الا باختلاف القوابل والمعدات وعندكم ان في اختلاف تلك القوابل والمعدات مستند الى تأثيرها فأي محال أبان من هذا وهل هذا الا دور ممتنع في بداية العقول . . (الوجه السادس) ان هذا العلم مشتمل على أصول يشهد صريح العقل بفسادها وهي وان كانت في الكثرة الى حيث لا يمكن ذكرها فمنع نعت بعضها . . فالاول من المعلوم بالضرورة انه ليس في السماء حمل



ولا نور ولا حية ولا عقرب ولا دب ولا كلب ولا نعلب إلا أن المتقدمين لما قسموا الفلك إلى اثني عشر قسماً وأرادوا أن يميزوا كل قسم منها بعلامات مخصوصة شبهوا الكواكب المذكورة في تلك القطعة المعينة بصورة حيوان مخصوص تشبيهاً بعيداً جداً ثم إن هؤلاء الأحكاميين فرعوا على هذه الأسماء تفرعات طويلة فرعوا أن الصور السفلية مطبوعة للصور العلوية فالعقارب مطبوعة لصورة العقرب والأفاعي مطبوعة لصورة الثنين وكذا القول في الأسد والسنبلة ومن صرف كيف وضعت هذه الأسماء ثم سمع قول هؤلاء الأحكاميين ضحك منهم وتبين له فرط جهلهم وكذبهم. . . الثاني أن هؤلاء لما عجزوا عن معرفة طالع القران أقاموا طالع السنة . . . قام القران ومعلوم أن هذا في غاية الفساد . . . الثالث أنهم اختلفوا اختلافاً شديداً في المسألة الواحدة من مسائل هذا العلم فإن أقوالهم في حدود الكواكب كثيرة مختلفة وليس مع أحد منهم شبه ولا خيال فضلاً عن حجة واستدلال ثم إن كثيراً منهم من غير حجة ولا دليل ربما أخذوا واحداً من تلك الأقوال من غير بصيرة بل بمجرد التشبه مثل أخذهم في ذلك بمحدود الضربين وذلك من أدل الدلائل على فساد هذا العلم . . . الرابع أن أقوالهم متناقضة فإن منهم من يقول كون زحل في بيت المال دليل الفقر ومنهم من يقول يدل على وجدان كنز . . . الخامس أن هذا العلم مع أنه تقاليد محض فليس أيضاً تقليداً منتظماً لأن لكل قوم فيه مذهباً ولكل طائفة فيه . . . مقالة فللبا باميين فيه مذهب وللفرس مذهب وآخر وللهند مذهب وللصين مذهب رابع والأقوال إذا تعارضت وتعاذرت ترجيح كان دليلاً على فسادها وبطلانها وسيأتي أن شاء الله بسط هذه الوجوه أكثر من هذا . . . (الوجه السابع) مما يدل على بطلان القول بالأحكام أن الطالع عندهم هو الشكل المخصوص الحاصل للفلك عند انفصال الولد من رحم أمه وإذا ثبت هذا . . . فنقول الاستدلال بمحصول ذلك الشكل على جميع الأحوال الكلية التي تحصل لهذا الولد إلى آخر عمره استدلال باطل قطعاً ويدل عليه وجوه . . . أحدها أن ذلك الشكل كما حدث في تلك اللحظة فإنه ينفى ويذول ويحدث شكل آخر فذلك الشكل المعين معدوم في جميع أجزاء عمر هذا الإنسان والمعدوم لا يكون علة للموجود ولا جزء من أجزاء العلة وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال بذلك الشكل منهما على الأحوال التي تحدث في جميع أجزاء العمر . . . الثاني أنه لامشابهة بين ذلك الشكل المخصوص وبين هذا الإنسان الذي انفصل من بطن الأم إلا في أمر واحد وهو أن كل واحد ظهر بعد الخفاء وهو بمجرد ذلك لا يوجب ارتباط ذلك الشكل المخصوص للفلك بسائر أحوال هذا الإنسان البتة فمدعى ذلك فاسد العقل والنظر

٠٠ الثالث ان عند حدوث ذلك الطالع حدثت أنواع من الحيوانات وأنواع من النبات  
 وأنواع من الجمادات فلو كان ذلك الطالع يوجب آثاراً مخصوصة لوجب اشتراك كل  
 الاشياء التي حدثت في عالمنا هذا في ذلك الوقت في تلك الآثار وحيث لم يكن الأمر كذلك  
 علمنا ان القول بتأثير الطالع باطل ٠٠ الرابع هب ان الطالع له أثر إلا أن الواجب  
 أن يقال الطالع المعتبر هو طالع مسقط النطفة لا طالع الولادة وذلك لان عند مسقط  
 النطفة يأخذ ذلك الشخص في النكون والنولد فأما عند الولادة فالشخص قد تم تكونه  
 وحدوثه ولا حادث في هذا الوقت الا انتقاله من مكان الى مكان آخر فثبت انه لو كان  
 للطالع اعتبار لوجب أن يكون المعتبر هو طالع مسقط النطفة لا طالع الولادة ٠٠ (الوجه  
 الثامن) ان الارصاد لا تنفك عن نوع الخلل والزلازل وقد صنف أبو علي بن الهيثم  
 رسالة بليغة في أقسام الخلل الواقع في آلات الرصد وبين ان ذلك الخلل ليس في وسع  
 الانسان دفعه وإزائته واذا عرف هذا فنقول اذا بعد العهد بتجديد الرصد اجتمعت  
 تلك المسامحات القليلة وبحصل بسببها تفاوت عظيم في مواضع الكواكب وكذلك إذا  
 وجد موضع الكواكب بحسب بعض الزيجات درجة معينة حين وجد بحسب زيج آخر  
 غير تلك الدرجة ربما حصل التفاوت بالبروج ولما كان العلم الأحكام مبنياً على مواضع  
 الكواكب ومناسباتها ثم قد تبين ان التفاوت الكبير وقع في قطع الكواكب علم بطلان  
 هذا العلم وفساده ٠٠ (الوجه التاسع) ان المعقول من تأثير هذه الكواكب في العالم السفلي  
 هو انها بحسب مساقط شعاعاتها تسخن هذا العالم أنواعاً من السخونة فأما تأثيراتها في  
 حصول الأحوال النفسانية من اندكاه والبلادة والسعادة والشقاوة وحسن الخلق وقبحه  
 والغنى والفقر والهم والسرور واللذة والألم فلو كان معلوماً لكان طريق علمه إما بالخبر  
 الذي لا يجوز عليه الكذب أو الحس الذي يشترك فيه الناس أو ضرورة العقل أو نظره  
 وشئ من هذا كله غير موجود البتة فالقول به باطل ولا يمكن للأحكاميين أن يدعوا  
 واحداً من الثلاثة الأول وغايتهم أن يدعوا ان النظر والتجربة قادم الى ذلك وأوقعهم  
 عليه ونحن نبين فساد هذا النظر والتجربة بما لا يمكن دفعه من الوجوه التي ذكرناها  
 ونذكر غيرها مما هو مثلها وأقوى منها وكل علم صحيح فله براهين يستند اليها تنهي الى  
 الحس أو ضرورة العقل وهذا العلم فلا ينهي إلا الى جهل وتخمين وظنون لا تنفي  
 من الحق شيئاً وغاية أهله تقليد من لم يقم دليل على صدقه ٠٠ (الوجه العاشر) أنا اذا  
 فرضنا ان رجلين سألوا منجمين في وقت واحد في بلد واحد عن خصمين أيهما الظافر  
 بصاحبه فهنا يكون ذلك الطالع مشتركاً بين كل واحد من ذينك الخصمين فان دل ذلك

الطالع على حال الغالب والمغلوب مع كونه مشتركاً بين الخصمين لزم كون كل منهما ظاهراً  
 لخصمه ومغلوباً من جانبه وذلك محال . . فان قالوا بين حال كل واحد منهما اختلاف  
 بسبب طالع الأصل أو طالع التحويل أو برج الانتهاء . . قلنا هذا تسليم لقول من يقول  
 ان طالع الوقت لا يدل على شيء أصلاً بل لابد من رعاية الأحوال الماضية لكن الأحوال  
 الماضية كثيرة غير مضبوطة فتوقف دلالة طالع الوقت على تلك الأحوال الماضية يقتضي  
 التوقف على شرائط لا يمكن اعتبارها البتة وقد ساعد أصحاب الأحكام على الاعتراف  
 بان الاعتماد على طالع الوقت غير مفيد بل لا يتم الأمر إلا عند معرفة طالع الأصل  
 فطالع التحويل وبرج الانتهاء ومعرفة التسميات فعند اعتبار جملة هذه الأمور يتم  
 الاستدلال ومع اعتبار جملة تحريرها بحيث يؤمن الغلط فيها يكون الاستدلال على  
 سبيل الظن لا على سبيل القطع . . (الوجه الحادي عشر) انا لو فرضنا جادة مسلوكة  
 وطريقاً يمشي فيه الناس ليلاً ونهاراً ثم حصل في تلك الجادة آثار متقاربة بحيث لا يقدر  
 سالك ذلك الطريق على سلوكه إلا بتأمل كثير وتفكير شديد حتى يتخلص من الوقوع  
 في تلك الآثار فان من المعلوم بالضرورة ان سلامة من يمشي في هذه الطريق من  
 العميان لا يكون كسلامة من يمشي من البصراء بل ولا بد أن يكون عطب العميان في  
 ذلك الطريق كثيراً جداً وأن يكون سلامة البصراء غالبية جداً اذا عرفت هذا . . فنقول  
 مثال العميان عند الأحكاميين الذين لا يعرفون أحكام النجوم وهم الأكثر من  
 الخلائق ومثل البصراء عندهم هم أهل هذا العمل وهم الأقلون ومثال الطريق الذي  
 حصت فيه الآثار العميقة المماثلة الزمان الذي يمضي على الخلق أجمعين ومثال تلك  
 الآثار المصائب الزمانية والمحن والبلايا فلو كان هذا العلم صحيحاً لوجب أن يكون فوز  
 المنجمين بالغنى والسلامة والنعم أتم فوز وسلامتهم فوق كل سلامة ومعلوم ان الأمر  
 بالعكس والغالب كون المنجمين ومن سمع منهم وعمل بقولهم في الادبار والنجس  
 والحرمات والواقع أبين شاهد بذلك ولو ذهبنا نذكر الوقائع التي شوهدت من ذلك  
 واشتملت عليها التواريخ لزادت على ألوف عديدة فلا نجد أحداً راعى هذا العلم وتفيد  
 به في حركاته واختياراته إلا وكانت عاقبته قريباً الى ادبار ونكابة وبلايا لا يصاب بها  
 سواء ومن أكثر خبره بأحوال الناس فانه يعرف من ذلك ما لا يعرف غيره . . (الوجه  
 الثاني عشر) انا نشاهد علماً كثيراً يقتلون في ساعة واحدة في حرب وخلقاً يفرقون  
 في ساعة واحدة مع القطع باختلاف طوالمهم واقتضائهم أحوالاً مختلفة ولو كان  
 للطوالع تأثير في هذا لامتنع عند اختلافها الاشتراك في ذلك . . ولا ينفعكم جواب

من انتصر لكم بان الطوالع قد يكون بعضها أقوى من بعض ولعل طالع الوقت أقوى من طالع الأصل وكان الحكم له فان طالع الوقت لعله اقتضى هلاكاً أو غرقاً عاماً وهو أقوى من طالع الأصل فكان التأثير له ٠٠ لانا نقول هذا بعينه يبطل عليكم طالع المولود والأصل ويحيل القول بتأثيره واعتباره جملة فان الطوالع بعده مختلفة كثيرة وأصل بعضها أو أكثرها أقوى منه فيكون الحكم بموجبه باطلاً إذ لا أمان لكم من انتضاء الطوالع بعده ضد ما انتضاء وحينئذ فلا يفيد اعتباره شيئاً ٠٠ (الوجه الثالث عشر) انا نرى الجيشين العظيمين والحزبين المتقابلين يقتتلان ويختصمان وقد أخذ طالع الوقت لكل منهما ومع هذا فالنتصور والغالب أحدهما مع أن الطالع واحد ولا ينفعكم في هذا جواب من انتصر لكم بأنه لا مانع من القول بخطأ الأخذ للطالع في الحساب والحكم فانه لو أخذ لهما أي طالع كان لم يكن الغالب الا أحدهما حتى لو كان الطالع قطعاً لا يتصور فيه الغلط لم يكن بد من كون أحدهما غالباً والآخر مغلوباً وهذا يبطل مذهب الأحكام بلا ريب ٠٠ (الوجه الرابع عشر) ان الأجزاء المفترضة في الفلك إما أن تكون متشابهة في الطبيعة والماهية أو مختلفة فيها فان كانت متساوية كأن الجزء الذي هو الطالع مساوياً لسائر الأجزاء وحكم سائر الأجزاء واحداً وان كانت الأجزاء مختلفة في الماهية والطبيعة فلا ريب ان الفلك جرمه في غاية العظم حتى قاوا ان الرجل الشديد العدو اذا رفع رجله ووضعها يكون الفلك قد تحرك ثلاثة آلاف ميل واذا كان كذلك فمن الوقت الذي ينفصل الولد من بطن أمه الى ان يأخذ النجم الاسطرلاب ويأخذ الارتفاع يكون الفلك قد تحرك مثل كل الأرض كذا ألف مرة واذا كان الأمر كذلك فالجزء الذي يأخذه النجم بالاسطرلاب ليس الجزء الطالع في الحقيقة واذا كانت الأجزاء الفلكية مختلفة في الطبيعة والماهية علمنا ان أخذ الطوالع محال وقد اعترف فضلاؤكم بهذا وقاوا ان الأمر وان كان كذلك إلا أن التجربة قد دلت على ان هذا الطالع الذي تعذر على الانسان تحصيله يدل على كثير من مقدمة المعرفة مع ما فيه من الخلل الكثير الذي ذكرتم فوجب أن لا يهمل وهذا خطأ بين فان التجارب التي دلت على كذب ذلك وبطلانه ووقوع الأمر بخلافه أضاعف أضاعف التجربة التي دلت على صدقه كما سندكر قطرة من بحره عن قريب ان شاء الله ولهذا قال أبو نصر الفارابي واعلم انك لو قابلت أوضاع النجمين فجعلت الحار بارداً والبارد حاراً والسعد نحساً والنحس سعداً والذكر أنثى والأنثى ذكر أنثى حكمت لكأن أحكامك من جنس أحكامهم تصيب تارة وتخطئ تارات وهل معهم إلا الحس



والتدخين والظنون الكاذبة .. ولقد حكى ان امرأة أتت منجماً فاعطته درهماً فأخذ طالعها وحكم وقال الطالع يخبر بكذا فقالت لم يكن شيء من ذلك ثم أخذ الطالع وقال يخبر بكذا فأنكرته حتى قال انه ليدل على قطع في بيت المال فقالت الآن صدقت وهو الدرهم الذي دفعته اليك .. (الوجه الخامس عشر) ان الأجسام لا تتغير من غيرها إلا بواسطة المماسه وهذه الكواكب لا مماسه لها بأعضائها وأبدانها وأرواحها فيمتنع كونها فاعلة فينا .. أقصى ما في الباب أن يقال انها ولئن لم تكن مماسه لأعضائنا إلا أن شعاعها يصل الى أجسامنا فيقال لا ريب ان تأثير الشعاع انما يكون بالتسخين عند المسامته أو بالتبريد عند الانحراف عن المسامته فهذا بعد تصحيحه يقتضي أن لا يكون لهذه الكواكب تأثير في هذا العالم إلا على سبيل التسخين والتبريد فاما أن تعطى العلوم والأخلاق والمحبة والبغضاء والموالاة والمعاداة والعفة والحريه والندالة والخبث والمكر والخديعة فذلك خارج عن معقول العقلاء وهو من حماقات الاحكاميين وجهالاتهم فان قيل التأثير بالتسخين والتبريد يوجب اختلاف أمزجة الأبدان واختلاف أمزجة الأبدان يوجب اختلاف أفعال النفس قيل فنحن نرى التسخين يقتضي حرارة وحدة في المزاج يفعل بها هذا غاية الخير والأفعال الحميدة وهذا غاية الشر والأفعال الخبيثة والشعاع قد سخن مركبها فما الموجب لانفعال نفسيهما عن هذا التسخين هذا الانفعال المتباعد المتناقض وأيضاً فما الموجب لاختلاف القوابل وتأثير الكواكب فيها بطبعه وتسخينه وتبريده فكيف اختلفت القوابل هذا الاختلاف العظيم وهي مستندة الى تأثير واحد .. (الوجه السادس عشر) أن رجلاً لو جلس في دار لها بابان شرقي وغربي فسأل المنجم وقال من أيهما يقتضي الطالع خروجي فاذا قال له المنجم من الشرقي أمكنه تكذيبه والخروج من الغربي وبالعكس وكذلك السفر في يوم واحد وابتداء البناء وغيره في يوم يعينه له المنجم ويحكم باقتضاء الطالع له من غير تقديم عنه ولا تأخر فانه يمكنه تكذيبه في ذلك أجمع .. فان قلتم ان المنجم اذا أخبره بما يفعله يختاره بصير ذلك داعياً له الى ان يخالفه في قوله ويكذبه بالطريق الى علم صدقه أن يحكم ذلك المنجم على معين ويكتبه في كتاب ويخفيه أو يذكره لانسان آخر ويخفيه عن صاحب الواقعة فهنا يظهر صدق المنجم .. قلت هذا العذر من أسقط الأعدار لأن النجوم لو كانت كما تزعمون دالة على جميع الكائنات الواقعة في هذا العالم لعرف المنجم ذلك الذي يستقر عليه اختياره على كل حال شاء تكذيبه أو لم يشاء فلما لم يكن الأمر كذلك سقط القول بصحة هذا العذر .. فان قيل

الاشخاص الفلكية مؤثرات والسفلية قوابل ويجوز ان تختلف الأحوال الصادرة عن  
 الفاعل بسبب اختلاف القوابل واذا كان كذلك فهب ان الدلائل الفلكية دلت على  
 أنه انما يختار الخروج من الباب الفلاني لأن كونه الانسان مشغوقاً بكذب المنجم حالة  
 حاصلة في النفس مانعة من ظهور ذلك الاثر الذي تقتضيه الموجبات الفلكية فلمذاً لم  
 يحصل الأمر على وفق حكم المنجم . . . قبل اذا اقتضت الموجبات الفلكية أنراً متمنع أن يحصل  
 في النفس ما يضاذه لأن تلك الارادة والميول والمزوم الواقعة في النفس هي عندهم من  
 موجبات الآثار الفلكية فيمتنع أن تكون مضادة لموجبها لاسيما والمنجم يحكم بأنه انما  
 تقتضى النجوم أن يريد الانسان كذا وكذا وليس حكمه ان الطالع يقتضى كذا وكذا  
 الا أن يريد الانسان خلافه هذا مالا يقوله أحد منكم فعلم بطلان هذا الاعتذار . . . (الوجه  
 السابع عشر) أنه لا سبيل الى معرفة طبائع البروج وطبائع الكواكب وامزاجاتها  
 الا بالتجربة وأقل مالا بد منه في التجربة أن يحصل ذلك الشيء على حالة واحدة  
 مرتين الا ان الكواكب لا يمكن تحصيل ذلك فيها لانه اذا حصل كوكب معين في موضع  
 معين في الفلك وكانت سائر الكواكب متصلة به على وضع مخصوص وشكل  
 مخصوص فان ذلك الوضع المعين بحسب الدرجة والدقيقة لا يعود الا بعد الوف من  
 السنين وعمر الانسان الواحد لا يفي بذلك بل عمل البشر لا يفي به والتواريخ التي تضبط  
 هذه المدة مما لا يمكن وصولها الى الانسان فثبت أنه لا سبيل الى الوصول الى هذه الاحوال  
 من جهة التجربة البتة ولا ينفعكم اعتذار من اعتذر عنكم بأنه لا حاجة في التجربة الى  
 ما ذكرتم لانا اذا شاهدنا حادثاً معيناً في وقت مخصوص فلا شك أنه قد تحصل في  
 الفلك اتصالات الكواكب المختلفة في ذلك الوقت فلو قدرنا عود ذلك الوضع الفلكي  
 بتمامه على تلك الحال ألف مرة لم يعلم ان المؤثر في ذلك الحادث هل هو مجموع الاتصالات  
 أو اتصال معين منها فاذا علمنا ان ذلك الوضع يجملته فأت وما عاد ولكنه عاد اتصال  
 واحد من تلك الاتصالات وكلما عاد ذلك الاتصال المعين فانه يعود ذلك الأثر بعينه لا  
 لاجل سائر الاتصالات فثبت ان الرجوع في هذا الباب الى التجربة غير متعذر وهذا  
 الاعتذار في غاية الفساد والمكابرة لان تخلف ذلك الأثر عن ذلك الاتصال العائد أكثر  
 من اقترانه به والتجربة شاهدة بذلك كما قد اشتهر بين العقلاء ان المنجمين اذا أجمعوا  
 على شيء من الاحكام لم يكذبوا ويحتملوا ذلك طرفاً من ذلك فنقول في . . . (الوجه الثامن  
 عشر) لما نظر حذاقكم وفضلاؤكم سنة سبع وثلاثين عام صفيين من مخرج على رضى  
 الله عنه من الكوفة الى محاربة أهل الشام اتفقوا على انه يقتل ويقر جيشه فظهر

كذبهم وانتصر جيشه على أهل الشام ولم يقدرُوا على التخلص منهم الا بالحيلة التي وضعوها من نشر المصاحف على الرماح والدعاء الى ما فيها وقد قيل ان هذا الاتفاق منهم انما كان في حرب المؤمنين للخوارج فانهم اتفقوا على أنه من خرج في ذلك الطالع قتل وهزم جيشه فان القمر كان اذذاك في المغرب فخالفهم على وقال بل نخرج ثقة بالله وتوكلا عليه وتكديبا لقول المنجم فما غزا غزاة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنم منها قتل عدوه وأبده الله عليهم بالنصر والظفر بهم ورجع مؤيدا منصوراً مأجوراً والقصة معروفة في السير والتواريخ . . . وكذلك اتفاق ملاكم في سنة سبع وستين على غلبة عبيد الله بن زياد للمختار بن أبي عبيد وأنه لا بد ان يقتله أو يأسره فسار اليه في نحو من ثمانين ألف مقاتل فلقبه ابراهيم بن الأشتر صاحب المختار بأرض نصيبين وهو فيمادون سبعة آلاف مقاتل فانهزم أصحاب ابن زياد بعد ان قتل منهم خلق لا يحصىهم الا الله حتى أنه قيل أنهم قتل منهم ثلاثة وسبعون ألفاً ولم يقتل من أصحاب ابن الأشتر سوى عدد لا يبلغون مائة وفيهم يقول الشاعر

برزوا نحوهم بسبعة آلا ف ان بهم عجباً . . . . .

فتعشوا منهم بسبعين ألفاً او يزيدون قبل وقت العشاء

فجزاك ابن مالك وأبا اسحق عنا الاله خير جزاء

يريد بابن مالك ابراهيم بن مالك بن الاشتر وابو اسحاق كنية المختار وقتل ابن الاشتر عبيد الله بن زياد في المعركة ولم يعلم به حتى اذا هل الليل قال لأصحابه لقد ضربت على شاطئ هذا النهر رجلاً فرجع الي سبني وفيه رائحة المسك ورأيت إقداماً وجراً فصرعته فذهبت رجلاه قبل المشرق ويداه قبل المغرب فانظروا فأتوه بالنيران فاذا هو عبيد الله بن زياد ذكر ذلك المبرد في الكامل فانظر حكمة الله من انعكاس ما قال الكاذبون المنجمون وقيل لما علم عبيد الله بن زياد أن أمر القتال قد تيسر وسأل منجّمه عن قوة نجمه ونجم ابن الاشتر وقال والله اني لاعلم أنه ليس بشيء الا اني كنت انا وهو صغيران وقعت بيني وبينه خصومة بسبب حمام كننا نلعب به فضر بني الى الارض وقعد على صدرى وقال والله اني قاتلك ولا يقتلك أحد غيري ان شاء الله وأنا من استثنائه بالمشيئة خائف فذهب به منجّمه الى مآقره المنجمون له من قوة نجمه وان هذا وهم منه وحكم النجوم بقضى على وهمه فحق الله سبحانه ذلك الوهم وأبطل حكم الطالع والنجم . . . ومن ذلك اتفاقهم عند ماتم بناء بغداد سنة ست وأربعين ومائة ان طالعا بقضى بأنه لا يموت فيها خليفة وشاع ذلك حتى هنا الشعراء به المنصور حتى قال بعض شعرائه

يهنيك منها بلدة تقضى لنا أن المات بها عليك حرام  
لما قضت أحكام طالع وقتها أن لا يرى فيها يموت امام  
وأكد هذا الهذيان في نفوس العوام موت المنصور بطريق مكة ثم المهدي بما سيدان ثم  
الهادي بعسا باذ ثم الرشيد بطوس فلما قتل بها المأمون الأمين بشارع باب الأنبار انخرم  
الاصل الباطل الذي اصلوه وظهر الزور الذي لفقوه حتى رجع الى الحق الاول فقل  
كذب المنجم في مقالته التي نطقت به كذباً على بغداد  
قل الأمين به العمري يقتضى تكذيبهم في سائر الحسبان

ثم مات ببغداد جماعة من الخلفاء مثل الواثق والمتوكل والمعتضد والمكشفي والناصر  
 وغير هؤلاء . . . ومن ذلك اتفاقهم في سنة ثلاث وعشرين في قصة عمورية ان المعتصم إن  
 خرج لفتحها كانت عليه الدائرة وان النصر لعدوه فرزقه الله التوفيق في مخالفتهم  
 ففتح الله على يديه ما كان مغلقاً وأصبح كذبهم وخرصهم بعد ان كان موهوماً عند  
 العامة محققاً ففتح عمورية وما والاها من كل حصن وقلعة وكان ذلك من أعظم الفتوحات  
 المعدودة وفي ذلك الفتح قام أبو تمام الطائي منشداً له على رؤس الاشهاد

السيف أصدق أنباء من الكتب	في حده الحد بين الجد واللعب
والعلم في شهب الارماح لامعة	بين الخيسين لافي السبعة الشهب
أين الرواية أم أين النجوم وما	صاغوه من زخرف منها ومن كذب
تخرصاً وأحاديثاً ملفقة	ليست ينبع اذا عدت ولا غرب
عجائباً زعموا الأيام تجعله	عنهن في صفر الاصفار أو رجب
وخوفوا الناس من دهياء مظلمة	اذا بدا الكوكب الغربي ذوالذنب
وصيروا الأبرج العليا مرتبة ما	كان منقلباً أو غير منقلب
يقضون بالأمر عنها وهي غافلة	مادار في فلك منها وفي قطب
لو نبئت قط أمراً قبل موقعه	لم يخف ما حصل بالأوثان والصاب

وهي نحو من سبعين بيتاً أجيز على كل بيت منها بالف درهم . . . ومن ذلك اتفاقهم  
 سنة اثنين وتسعين ومائتين في قصة القرامطة على أن المكشفي بالله ان خرج لمقاتلتهم  
 كان هو المغلوب الملزوم وكان المسلمون قد لقوا منهم على توالي الايام شراً عظيماً وخطباً  
 جسيماً فأنهم قتلوا النساء والاطفال واستباحوا الحريم والاموال وهدموا المساجد وربطوا  
 فيها خيولهم وودابهم وقصدوا وفد الله وزوار بيته فأوقعوا فيهم القتل الذريع والفعل  
 الشنيع وأباحوا محارم الله وعطلوا شرائعه فعزم المكشفي على الخروج اليهم بنفسه فجمع



وزير القاسم بن عبيد الله من قدر عليه من المنجمين وفيهم زعيمهم أبو الحسن  
العاصمي وكلهم أوجب عليه بأن يشير على الخليفة أن لا يخرج فانه ان خرج لم يرجع  
وبخروجه نزول دولته وبهذا تشهد النجوم التي يقضى بها طالع مولده وأخافوا الوزير  
من الهلاك ان خرج معه وقد كان المكنتي أمر الوزير بالخروج معه فلم يجد بداً من  
متابعته فخرج وفي قلبه ما فيه وأقام المكنتي بالرفقة حتى أخذ أعداء الله جميعاً وسقيت  
جوعهم بكأس السيف نجياً ثم جاء الخبر من مصر بموت خمارويه بن احمد بن طولون  
وكانوا به يستطيون فُرسل المكنتي من تسلمها واستحضر القواد المصرية الي حضرته ثم  
لما عاد أمر القاسم بن عبيد الله الوزير باحضار رئيس المنجمين وصفه الصفح الكثير بعد  
أن وقفه ووبخه على عظيم كذبه وافتراءه وتبرأ منه ومن كل من يقول رأيه . . قال أبو حيان  
التوحيدي في كتاب الاتباع والموانسة وقد ذكر هذه القصة فهذا وما أشبهه من الافتراء  
والكذب لو أظهر ونشر وغير أهله . . ووقفوا عليه وزجروا عن الدعوى المشرفة  
على الغيب لكان مقصده لمن يطلق لسانه بالاطلاع على ما يكون في غد وقطعاً لالسنهم  
وكفاً لدعواهم وتأديباً لسغيرهم وكبيرهم . . ومن ذلك اتفاقهم سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة  
عند ما أراد القائد جوهر العزيز بناء مدينة القاهرة وقد كان سبق مولاه الملقب بالمعز  
الى الدخول الى الديار المصرية لما أمره المعز بدخولها بالدعوة وأمره اذا دخلها أن  
يبني بها مدينة عظيمة تكون نجوم طالعها في غاية الاستقامة ويكون بطالع الكوكب القاهر  
وهو زحل أو المريخ على اختلاف حاله فجمع القائد جوهر المنجمين بها وأمر كل واحد  
منهم أن يحقق الرصد ويحكمه وأمر البنائين أن لا يضعوا الاساس حتى يقال لهم ضموه  
وأن يكونوا على هيئة من التيقظ والاسراع حتى يوافقوا تلك الساعة التي اتفقت عليها  
ارصاد اولئك الجماعة فوضعت الاساسات على ذلك في الوقت الحاضر وسموها بالقاهرة  
اشارة بزعمهم الكاذب الى الكوكب الناهر واتفقوا كلهم بأن الوقت الذي بنيت فيه  
يقضى بدوام جدهم وسعادتهم ودولتهم وأن الدعوة لا تخرج فيها عن الفاطمية وان  
تداولتها الا لسن العربية والعجمية فلما ملكها أسد الدين شيركوه بن شادى ثم ابن اخيه  
الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ومع ذلك المصريون قائمون بدعوة العاضد  
عبد الله بن يوسف توهم الجهاد ان ما قال المنجمون من قبل حقاً لتبدل اللسان وحال  
الدعوة مستبقي فلما رد صلاح الدين الدعوة الى بنى العباس انكشف الأمر وزال  
الالتباس وظهر كذب المنجمين والحمد لله رب العالمين وكانت المدة بين وضع الاساس  
وانقراض دولة الملاحدة منها نحو مائة وثلاثة وتسعين عاماً فنقض انقطاع دولتهم على المنجمين

أحكامهم وخرب ديارهم وهتك أستارهم وكشف أسرارهم وأجرى الله سبحانه تكذيبهم  
والطعن عليهم على لسان الخناس والعام حتى اعتذر من اعتذر منهم بأن البنائين كانوا قد  
سبقوا الرصادين الى وضع الاساس وليس هذا من مت القوم ووقاحتهم ببعيد فانه لو كان  
كذلك لرأى الحاضرون تبديل البناء وتغييره فانه لو دخلهم شك في تقديم أو تأخير  
أو سبق بما دون الدققة في التعذر لما ساءحوا بذلك مع المقتضي الثام والطاعة الظاهرة  
والاحتياط الذي لا مزيد فوقه وليس في تبديله حجر أو تحويله برفعه ووضع كبير  
أمر على البنائين ولا مشقة وقرائن الاحوال في اقامة دولة بتقريرها وانشاء قاعدة بحربها  
شاهدة بأن الغفلة عن مثل هذا الخطب الجسيم لا تسامح بها البتة وبالله العجب كيف  
لم يظهر سبق البنائين للرصادين الا بعد انقراض دولة الملاحدة وأمامدة بقاء دولتهم فكان  
البناء مقارناً للطالع المرصود فهل في البتة فوق هذا . ومن ذلك اتفاق سنة خمس وتسعين  
وثلاثمائة في أيام الحاكم على أنها السنة التي ينقضي فيها بمصر دولة العبيدين هذا مع اتفاق  
أولئك على أن دعوتهم لا تنقطع من القاهرة وذلك عند خروج الوليد بن هشام المعروف  
بأبي ركة الاموي وحكم الطالع له بأنه هو القاطع لدعوة العبيدين وأنه لا بد أن  
يستولي على الديار المصرية وأخذ الحاكم أسيراً ولم يبق بمصر منجم الا حكم بذلك  
وأكبرهم المعروف الفسكري منجم الحاكم وكان أبو ركة قد ملك برقة وأعمالها  
وكثر جموعه وقويت شوكمته وخرجت اليه جيوش الحاكم من مصر فعادت مغلوبة  
فلم يشك الناس في حذق المنجمين وكان من تدبير الحاكم أن دعا خواص رجاله وأمرهم  
أن يعملوا بما رآه من احتياله وهو أن يكتبوا أباركة بأنهم علي مذهبه وانهم مائلون  
عن الدعوة الحاكمية وراغبون في الدعوة الوليدية الاموية وأطمعوه بكل ما أوهموه  
به انهم صادقون وله مناصحون فثما وثق بما قلوه وخفي عليه ما احتالوه زحف بعساكره  
حتى نزل موسم على ثلاث فراسخ من مصر فخرجت اليه العسكر الحاكمية فهزمته فتحقق  
أنها كانت خديعة فهرب وقتل خلق كثير من عسكره وطلب فأخذ أسيراً ودخل به  
القاهرة على جمل مشهور ثم أمر الحاكم بقتله بعد ما أحضر بين يديه مغلولاً بغل من حديد  
وذلك في رجب سنة سبع وتسعين وثلاثمائة وكان مبدأ خروجه في رجب سنة خمس وتسعين  
فظهر كذب المنجمين وكان هذا الفسكري قد استولى على الحاكم فانه اتفقت له معه قضيتان  
أما لثاء اليه . . احدهما أن الحاكم غزم على ارسال اسطول الى مدينة صور لمحاربتهم  
فسأله الفسكري أن يكون تدبيره اليه ليخرجه في طالع يختاره وتكون العهدة ان لم  
يظهر عليه وانفق ظهور الاسطول . . الثانية أنه ذكر أن بساحل برقة رميس مسجداً قديماً

وأن نمته كنزاً عظيماً وسأله أن يتولى هو هدمه فإن ظهر السكندر وإلا بناء هو من ماله وأودعه السجن فاتفق أصابة الكنز فطاش المغرور بذلك فلما حكم عليه الفكري بتغيير دولته وقضى المنجمون بمثل قضاءه فوقع للحاكم أن يغير أوضاع المملكة ولدولة ليكون ذلك هو مقتضى الحكم النجومى فصار يأمر في يومه بخلاف كل ما يأمر به في أمسه فأمر بسب الصحابة رضوان الله عليهم على رؤس المنابر والمساجد ثم أمر بقطع سبهم وعقوبة من سبهم وأمر بقطع شجرة الزرجون من الأرض وأوجب القتل على من شرب الخمر وأمر بفرس هذه الشجرة وأباح شرب الخمر وأهمل الناس نهب الجذب الغربي من القاهرة وقتلت فيه جماعة ثم ضبط الأمر حتى أمر أن لا تقاطع الحوانيت ليلاً ولا نهراً وأمر مناديه ينادى من عدم له ما يساوى درهما أخذ من بيت المال عنه درهمين بعد أن يخلف على ما عدمه أو يعضده شهادة رجلين حتى تحيل الناس في ستر حوانيتهم بالجريد لئلا تدخلهم كلاب ثم عمد إلى كل متول في دولته ولاية فمزله وقتل وزبره الحسن بن عماد كل ذلك ليكون قول أهل النجم أن دولته تتغير واقعاً على هذا الضرب من التغيير فلما كان من أمراء ركة ما تقدم ذكره ساء ظنه بهم النجامة فأمر بقتل منجمه الفكري وأطلق في المنجمين العيب والذم وكان قد جمع بين المنجمين بالديار المصرية واستدعا غيرهم وأمرهم أن يرصدوا رصداً يعتمد عليه فصارت الطوائف النجومية إلى هذا الرصد يتحاضرون وإن تضمن بعض خلاف الرصد المأمونى ووضعوا له الزيج المسعى بالحكمة وكان هذا الفكري قد أخذ علم النجامة عن أخذه عن العاصمى فسبى أوقات الحماكم وساعاته وواقفه على ذلك المنجمون فلما قتله لم يزل أثر التنجيم عن نفسه لشرف النفس على التعلق إلى الحوادث قبل وقوعها وكان بعد يتولع بهذا العلم ويجمع أصحابه فيسكبوا له في جملة أحكامهم بر كوب الخمر على كل حال والزموه أن يتعاهد الجبل المقطم في أكثر الأيام وينفرد وحده بخطاب زحليل بما علموه إياه من الكلام ويتعاهد فعل ما وضعوه له من البخورات والاعزاز وحكموا بأنه ما دام على ذلك وهو يركب الخمر فهو سالم لنفسه عن كل إيذاء فلزم ما أشاروا به عليه وأذن الله العزيز العالم رب السكواكب ومسخرها ومدبرها أن هلاكه كان في ذلك الجبل على ذلك الخمر فانه خرج بحماره إلى ذلك الجبل على عاتقه وانفرد بنفسه منقطعاً عن موكله وقد استمد له قوم بسكاكين تقطر منها المنايا فقطعوه هنالك للوقت والحين ثم أعدوا جثته فلم يعلم لها خبر فمن هذا يقول أتباعه الملاحدة انه غائب منتظر وأظهرت قدرت الرب القاهر تبارك اسمه وتعالى جده تكذيب قول تلك الطائفة المقتربين ووقوع الأمر

بضد ما حكموا به ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وإن الله لسميع عليم  
فظهر من كذبهم وجهلهم بتغير دولته في خروج أبي ركونة وفي هذا الحين فهذا في مبدئها  
وهذا في ختامها فهل بعد ذلك وثوق للماقل بالنجوم وأحكامها كلا لعمر الله ليس بها  
وثوق وإنما غاية أهلها الاعتماد على رازق ومرزوق فأما أصالة الفكري بظفر الأسطول  
فأما كان تخيل دبره على أهل صور لا بالطالع فكانت الغلبة له عليهم بالتخيل الذي دبره  
ساعة القتال لا بما ذكره من حكم الطالع قبل تلك الحال وأما أصابة الكنز فليس من  
النجوم في شيء ومعرفة مواضع الكنوز علم متداول بين الناس وفيه كتب مصنفة  
معروفة بأيدي أرباب هذا الفن وفيها خطأ كثير وصواب قد دل الواقع عليه . . . ومن  
ذلك اتفاقهم سنة اثنين وثمانين وخمسمائة على خروج ربح سوداء تكون في سائر أقطار  
الأرض عامة فلهلك كل من على ظهرها إلا من اتخذ لنفسه مغارة في الجبال بسبب أن  
الكواكب كانت بزعمهم ان اجتمعت في برج الميزان وهو برج هوائى لا يختلف فيه منهم  
انسان كما اجتمعت في برج الحوت زمن نوح وهو عندهم برج مائى فحصل الطوفان  
المائى قالوا وكذا اجتماعها في البرج الميزاني يوجب طوفانا هوائيا ودخل ذلك في قلوب  
الرعا من الناس فاتخذوا المغارات استدفانا لما أنذرهم به الكذابون من الله رب  
العالمين مسخر الرياح ومدبر الكواكب ثم لما كان ذلك الوقت الذي حدوه والأجل  
الذي عدوه قل هبوب الرياح عن عاداتها حتى أهم الناس ذلك ورأوا من الكرب بقلة  
هبوب الرياح ما هو خلاف المعتاد فظهر كذبهم للخاص والعام وكانوا قد دبروا في  
قصة هذه الرياح التي ذكروها بان عزوها الى على رضى الله عنه وضمنوها جزء  
بعضمون هذه الرياح وذكروا قصة طويلة في آخرها ان الراوى عن على رضى الله عنه  
قال له لقد صدقني المنجمون فيما حكيت عنك وقالوا انه تجتمع الكواكب في برج الميزان  
كما اجتمعت في برج الحوت على عهد نوح وأحدثت الفرق فقلت له يا أمير المؤمنين كم  
تقيم هذه الرياح على وجه الأرض قال ثلاثة أيام ولياليها وتكون قوتها من نصف الليل  
الى نصف النهار عن اليوم الثاني وانظر الى اتفاقهم على ان الكواكب اذا اجتمعت في  
برج الميزان حصل هذا الطوفان الهوائى واتفاقهم على اجتماعها فيه في ذلك الوقت ولم  
يقع ذلك الطوفان . . . ومن ذلك اتفاقهم في الدولة الصلاحية بحكم زحل والدالي أن  
مدينة الاسكندرية لا يموت فيها من الغز والى فلما مات بها الملك المعظم شمس الدولة  
توران شاه ابن أبوب بن شاذى سنة خمس وسبعين وخمسمائة ثم والىها خضر الدين قراجا  
ابن عبد الله سنة تسع وثمانين ثم والىها سعد الدين سودكين بن عبد الله سنة خمس



وستائة انخرمت هذه القاعدة أصلاً وبطل قولهم فرعاً وأصلاً حتى قال بعض شعراء  
ذلك العصر عند موت الأمير نجر الدين

وقضى طلوع النفر عند مماته ان المنجم كاذب لا يصدق

لو كان فيه لا يموت مؤسّر أودى ونجر الدين حي يرزق

ومن ذلك اجتماعهم في سنة خمس عشرة وستائة لما نزل الفرنج على دمياط على أنهم لا بد  
أن يغلبوا على البلاد فيتملكوا ما بأرض مصر من رقاب العباد وأنهم لا تدور عليهم  
الدائرة إلا إذا قام قائم الزمان وظهر براياته الخافقة ذلك الأوان فكذب الله ظنونهم  
وأثى من لطفه الخفي ما لم يكن في حساب ورد الفرنج بعد القتل الذريع فيهم والأسر  
على العقاب وكان المنجمون قد أجمعوا في أمر هذه الواقعة على نحو ما أجمع عليه من  
قبلهم في شأن عمورية واتفق أن كان مبدأ هذا الفتح في سابع رجب سنة ثمان عشرة  
وستائة ومبدأ ذلك الفتح في سابع رجب أيضاً سنة ثلاث وعشرين ومائتين قال الفاضل  
العلامة محمد بن عبد الله بن محمود الحسيني ولما كذب الله هؤلاء القوم فيما ادعوه نسجت  
علي منوال أبي تمام في قصيدته البائية المكسورة فعملت بائية مفتوحة وهي

الحمد لله حمداً يباغ الأربا	نقضي به من حقوق الله ما وجبا
حمداً يزيد إذ النعمى تزيد به	أخراة أولاه تعطى ضعف ما وهبا
لا يأس المرء من روح الإله فكم	من راح في مستهل كان قد صعبا
فكم مشى بك مكروه ركضت به	من غير علم إلى ما تشتهي خيبا
وكم تقطع دون المشتهي سبب	وكان منك لأعلى المنهي سببا
لا ينبغي لك في مكروه حادثة	أن تبغني لك في غير الرضا طلبا
لله في الخلق تدبير يفوت مدى	أسرار حكيمته أحكام من حسبا
ابغ النجاء إذا ما ذو النجامة في	زور من القول يقضي كل ما قربا
وذو الأراجيز مما قريقول فدع	فما أراجيز شئ كان قد كتبنا
ما كان لله في ديوان قدرته	من كاتب بحدوس الظل إذ كتبنا
لا يعلم الغيب إلا الله خالقنا	لا عالم غيره عجباً ولا عربا
لا شئ أجهل ممن يدعي ثقة	بحدسه ونرى فيما يرى ريبا
قد يجهل المرء ما في بيته نظراً	فكيف عنه بما في غيبه احتجبا
قد كذب الله قول التائبين غداً	إذا أتى رجب لم تحمدوا رجبا
قالوا يرى عجب فيه فقات لهم	بالنصر بعد إياس تبصروا عجباً

في منقضي السبعة الأيام منه أنى  
 وأعتمد فيه عواء النجوم على  
 والشعريان فكل منهما شعرت  
 وصح عن قر الأفلاك أنهم  
 غطاؤهم ردد في وجهي عطارد هم  
 وقد بدت زهرة الاسلام زاهرة  
 وأجالت حمرة المربخ حكمهم  
 ولم يك المشتري تقضى سعادته  
 وقبل منقلب الأبراج ذو قدر  
 كم حامل نائر في انثور أو حمل  
 ولم يدر فلك إلا لذى ملك  
 حتى غدا نغرد مياط وقد حكموا  
 يفر عن صبح إيمان به جذلا  
 ومد كفا له التوحيد فانقضت  
 وتلك حرب صليب عودها نقضت  
 وأطلق القول بلناذين إذ خرست

.. وما اتفق عليه المنجمون ان الانسان اذا اراد ان يستجيب الله دعاءه جعل الرأس في  
 وسط السماء مع المشتري أو شطر منه مقبل والقمر متصلا به أو منصرفاً عنه متصل  
 بصاحب الطالع أو صاحب الطالع متصل بالمشتري ناظر الى الرأس نظر مودة فهناك  
 لا يشكون ان الاجابة حاصلة قالوا وكانت ملوك اليونان يلزمون ذلك فيحمدون عقبا  
 والعاقل اذا تأمل هذا الهذيان لم يحتج في علمه ببطلانه ومحاله الى فكر ونظر فان رب  
 السموات والأرض سبحانه لا يتأثر بحركات النجوم بل يتقدس ويتعالى عن ذلك  
 فيا للعقول التي أضحكت عليها العقلاء من المؤمنين والكفار ما هذه الانصالات حق  
 تكون على وجوب اجابة الله من أقوى الدلالات .. وما عليه المنجمون متفقون أو  
 كالمتفقين ان الخبر اذا ورد في وقت أو بأدنا منه <sup>(١)</sup> الوجوه والقمر وعطارد في بروج  
 ثوابت والقمر منصرف عن السعود فالخبر ليس بباطل والباطل مثل هذا فانه يلزمهم

(١) - هكذا في الأصل ولم نقف على كتاب أبي معشر المنقول عنه فليحذر

ان من وضع خبراً باطلا في ذلك الوقت ان الطالع المذكور يصححه أو يقولوا لا يمكن  
أحدا أن يكذب في ذلك الوقت وقد أورد أبو معشر المنجم هذا السؤال في كتاب  
الأسرار له وأجاب عنه ان الأخبار تختلف فان ورد خبر مكروه من أسباب الشر  
والجور والأفعال المنسوبة الى طبائع النحوس والطالع في القمر منصرف عن سعد  
فالخبر باطل وان ورد خبر محبوب ومن أسباب الخير والعدل والأفعال المنسوبة الى  
طبائع السعد وفي الطالع سعد والقمر منصرف عن سعد فالخبر حق قل وزحل لا يدل  
في كل حال على الكذب بل يدل على وجود العوائق عما يوقع ذلك الخبر لكن البلاء  
المرجح أو الذنب اذا استوليا على لاوتاد وعلى القمر أو عطارد فانهما يدلان على الكذب  
والبطلان ثم قال وعلى كل حال فالقمر في العقرب والبروج الكاذبة تنذر بكذب في نفس  
الخبر او زيادة أو نقصان وفي الحمل والبروج الصادقة تدل على صدق فيه واستواء وفي  
السرطان والبروج المنقلبة لا تدل على انقلاب الخبر الى باطل ولكنه قد يتقلب فيصير  
أقوى مما هو عليه الآن إلا أن ينظر اليه نحس فيفسده ويبطله ثم قال وأعرف صدق  
الخبر من سهم الغيب اذا شككت فيه فان كان سلباً من المريج والذنب وينظر اليه صاحبه  
أو القمر أو الشمس نظر صلاح فهو حق هذا منتهى كلامه في الجواب وهو كما تراه  
متضمن أن عند هذه الاتصالات التي ذكرها يكون الخبر صحيحاً صدقاً وعند تلك  
الاتصالات الأخر تكون منذرة بالكذب فيقال لهؤلاء الكذابين المنقرين الملبسين  
أستحيل عنكم معاشر المنجمين أن يضع أحدكم خبراً كاذباً عند تلك الاتصالات أم ذلك  
واقع في دائرة الامكان بل هو موجود في الخارج وكذلك يستحيل أن يصدق مخبر  
عند الاتصالات الأخر أو يبعد صدق العالم عندها ويكون كذبهم اذ ذاك أكثر منه  
في غير ذلك الوقت وهل في الهوس أبلغ من هذا ولو تتبعنا أحكامهم وقضاياهم الكاذبة  
التي وقع الأمر بخلافها لقام منها عدة أسفار... وأما نكبات من تقيّد بعلم أحكام النجوم في  
أفعاله وسفره ودخوله البلد وخروجه منه واختياره الطالع لعمارة الدار والبناء بالاهل  
وغير ذلك فعند الخاصة والعامة منهم عبراً يكفي العاقل بعضها في تكذيب هؤلاء القوم  
ومعرفته لا تراهم إلى الله وأقضيته وأقداره بل لا يكاد يعرف أحد تقيّد بالنجوم في  
ما يأتيه ويذرّه إلا نكب اقبح نكبة وأشنعها مقابلة بنقيض قصده وموافات النحوس  
له من حيث ظن انه يفوز بسعد فهدى سنة الله في عباده التي لا تبدل وعادته التي لا تحول  
ان من اطمأن الى غيره أو وثق بسواه أو ركن الى مخلوق يديره أجرى الله بسببه أو  
من جهته خلاف ما علق به آماله وانظر ما كان أقوى تعلق بني بركك بالنجوم حتى في

ساعات أكلهم وركوبهم وعامة أفعالهم وكيف كانت نكبتهم الشنيعة وانظر حال أبي علي  
 ابن مقلة الوزير وتعليقه لأحكام النجوم ومراعاته لها أشد المراعات ودخوله داراً بناها  
 بطالع زعم الكذابون المفترون انه طالع سعد لا يرى به في الدار مكروها فقطعت يده ونكب  
 في آتاره أفصح نكبة نكبتها وزير قبله وقتلي المنجمين أكثر من أن يحصيه إلا الله عز وجل  
 ٥٠ (الوجه التاسع عشر) ان هؤلاء القوم قد افروا على أنفسهم وشهادة بعضهم على بعض  
 بفساد أصول هذا العلم وأساسه فقد كان أوثاقهم من الأقدمين وكبار رصدهم من  
 عهد بطليموس وطيمو حارس ومانالاوس قد حكموا في الكواكب الثابتة بمقدار واتفقوا  
 أنه صحيح الاعتبار وأقام الأمر على ذلك فوق سبعمائة عام والناس ليس بأيديهم سوى  
 تقليدهم حتى كان في عهد المأمون فاتفق من رصدهم وحكامهم علماء الفريقين مثل  
 خالد بن عبد الملك المروزي وحسن صاحب الزيج المأموني ومحمد بن الجهم ويحيى بن  
 أبي منصور على أنهم امتحنوا رصد الأوائل فوجدوهم غالطين فيما رصدهم فرصدواهم  
 رصداً لأنفسهم وحرروهم وسموه الرصد الممتحن وجعلوه مبداً ثانياً بعد ذلك الزمن  
 وكان لا واثاقهم اجماع على صحة رصدهم ول هؤلاء اجماع على خطأهم فيه فتضمن ذلك اجماع  
 الأواخر على الأوائل أنهم كانوا غالطين وأقرار الأواخر على أنفسهم أنهم كانوا بالعمل  
 به مخطئين ثم حدثت طائفة أخرى منهم كبيرهم وزعيمهم أبو معشر محمد بن جعفر وكان  
 بعد الرصد الممتحن بنحو من ستين عاماً فرده عليهم وبين خطأهم كما ذكر أبو سعيد  
 ابن شاذان بن بحر المنجم في كتاب اسرار النجوم قال قال أبو معشر أخبرني محمد بن  
 موسى المنجم الحليسي وليس بالخوازمي قال حدثني يحيى بن أبي منصور أو قال  
 حدثني محمد بن محمد الحليسي قال دخلت على المأمون وعنده جماعة المنجمين وعنده رجل  
 قد تبنأ وقد دعا القضاة والفقهاء ولم يحضروا بعد ونحن لانعلم فقال لي ولما حضر من  
 المنجمين اذهبوا نخذوا الطالع لدعوى رجل في شيء يدعيه وعرفوني بما يدل عليه  
 الفلك من صدقه وكذبه ولم يعلمنا المأمون أنه متنبئ فجئنا الى ناحية من القصر وأحكمنا  
 أمر الطالع وصورناه فوق الشمس والقمر في دقيقة الطالع والطالع الجدي والمشتري  
 في السنبلة ينظر اليه والزهرة وعطارد في العقرب ينظر ان اليه فقال كل من حضر من  
 المنجمين هذا الرجل صحيح لا كذب فيه قال يحيى وانا ساكت فقال لي المأمون قل  
 فقلت هو في طلب تصحيحه وله حجة زهرية عطاردية وتصحيح ما يدعيه لا يتم له  
 فقال من أين قلت فقلت لأن صحة الدعاوى من المشتري وهو ينظر اليه زحل موافقه  
 الا أنه كاره لهذا البرج ولا يتم له التصديق ولا التصحيح والذي قالوه انما هو من حجة



عطار دية وزهرية وذلك يكون من جنس التحسين والتزويق والخداع عن غير حقيقة  
فقال لله درك ثم قال تدرون ما يدعى هذا الرجل قلنا لا قال هذا يدعي النبوة فقلت  
يا أمير المؤمنين ومعه شيء يحتاج به فسأله فقال نعم مهي خاتم ذو فصبين البسه فلا يتغير مني  
شيء ويابسه غيري فلا يتمالك من الضحك حتى ينزعه ومهي قلم شامي أكتب به ويأخذه  
غيري فلا تنطلق أصبعه به فقلت ياسيدي هذا عطارد والزهرة قد عملا عملهما فأمره أمير  
المؤمنين فظاهر ما ادعاه منهما وكان ذلك ضرب من الطلسمات فما زال به المأمون أياماً  
كثيرة حتى أقر وتبرأ من دعوى النبوة ووصف الحيلة التي احتالها في الخاتم والقلم  
فوهب له المأمون ألف دينار وصرفه فلقيناه بعد ذلك فإذا هو أعلم الناس بعلم النجوم  
ومن أكبر أصحاب عبد الله القشيري وهو الذي عمل طلسم الخنافس في دور بغداد  
قال أبو معشر لو كنت في القوم ذكرت أشياء خفيت عليهم كنت أقول الدعوى باطلة  
من أصلها إذ البرج منقلب وهو الجدي والمشتري في الوبال والقمر في الحاق والكوكبان  
الناظران إلى الطالع في برج كذاب وهو العقرب فتأمل كيف اختلفت أحكامهم مع  
اتحاد الطالع وكل منهم يمكنه تصحيح حكمه بشبهة من جنس شبهة الآخر فلو اتفق  
أن ادعى رجل صادق في ذلك الوقت والطالع دعوى لم يكن ادعاؤه ممكناً غير مستحيل  
ودعواه صحيحة في نفسها أم تقولون إنه لا يمكن أن يدعى أحد في ذلك الوقت والطالع  
دعوى صحيحة البتة ومن المعلوم لجميع العقلاء أنه يمكن اذذاك دعوتين من رجل محق  
ومبطل بذلك الطالع بعينه فما استخف عقل من ارتبط بهذا الهذيان وبني عليه جميع  
حوادث الزمان وليس بيد القوم الاما اعترف به فاضلهم وزعيمهم أبو معشر . وقال شاذان  
في الكتاب المذكور أيضاً قلت لابي معشر الذنب بارد يابس فلم قلت إنه يدل على  
النأيت فقال هكذا قالوا قلت فقد قالوا انه ليس بصادق اليبس لكنه بارد فنظر لي فقال  
كل الاعراض الغائبة توهم لا يكون شيء منها يقيناً وانما يكون توهم أقوى من توهم . ومن  
تأمل أحوال القوم علم ان مامعهم إلا زرق وقرس يصيبون معها ويخطئون . قال شاذان  
في كتابه المذكور كان الرازي الثنوي الذي بالهند يكتب بالمشرويهاديه فانفذ لابي معشر  
مولد آل ابن مالك سرنديب طالعه الجوزاء والشمس والقمر في الجدي والقمر خارج عن  
الشعاع وعطارد في الدلو والمشتري في الحمل وزحل في السرطان راجع في بحر ان الرجوع  
فحكم له أبو معشر بأنه يعيش دور زحل الأوسط فقلت سبحان الله جاءه راجع في  
بحر ان الرجوع في بيت ساقط عن الاوتاد لا يعطيه الادور الاصغر ويحتاج أن يسقط  
منه الحسين وجعلت أنكر عليه ذلك وأخوفه أن تسقط منزلته عند أهل تلك البلاد

الى أن ذكر محاوره طويلة انتهت بهما الى أن أبا معشر أخذ ذلك من عادات أهل الهند  
في طول الاعمار ٥٠ وقال شاذان في مسئلة سئل عنها ما أنتم الا زرافين ثم حدثت بعد هؤلاء  
جماعة منهم أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر بن عبد المعروف بالصوفي وكان بعد أبي  
معشر بنحو من سبعين عاماً فذكر أنه قد عثر من غلط الأواخر بعد الاوائل على أشياء  
كثيرة وصنف كتاباً في معرفة الثواب وحمله الى عضد الدولة بن بويه فاستحسنه وأجزل  
نوابه وبين في هذا الكتاب من أغاليط اتباع الرصد الثاني أموراً كثيرة لعطار والمنجم  
ومحمد بن جابر التتائي وعلي بن عيسى الحراني فقال في مقدمة كتابه ولما رأيت هؤلاء  
القوم مع ذكرهم في الآفاق وتقدمهم في الصناعة واقتداء الناس بهم واشتغالهم بمؤلفاتهم  
قد تبع كل واحد منهم من تقدمه من غير تأمل لخطئه وصوابه بالعيان والنظروا وهموا  
الناس بالرصد حتى ظن كل من انظر في مؤلفاتهم ان ذلك عن معرفة بالكواكب  
ومواضعها الى ان قال ومعوهم على آلات مصورة من عمل من لا يعرف الكواكب  
بأعيانها وانما عولوا على ما وجدوه في الكتب من أطوالها وعروضها فرسوموها في الكرة  
من غير معرفة بخطئها وصوابها ثم قال وزادوا أيضاً على أطوال الكواكب أطوالاً  
كثيرة وعلى عروضها دقائق يسيرة ونقصوا منها أو هموا بذلك أنهم رصدوا الكل وأنهم وجدوا  
بين أرسادهم وأوضاع بطليموس من الخلاف في أطوالها وعروضها القدر الذي خلفوا به  
سوى الزيادة التي وجدوها من حركاتها في المدة التي بينهم وبينه من السنين من غير أن  
عرفوا الكواكب بأعيانها وله تواليف آخر مشحونة ببيان اغاليطهم وايضاح كاذبهم  
وتخاليطهم وشهد عليهم بأنهم تارة قلدوا في الاقوال النجومية وتارة قلدوا فيما وجدوه  
من الصور الكوكبية فهم مقلدون في القول والعمل ليس مع القوم بصيرة وشهد عليهم  
بأنهم موهون مدلسون بل كاذبون مفترون من جهة أنهم زادوا دقائق ما بين زمانهم  
وزمان بطليموس وأوهموا بها أنهم رصدوا ما رصده من قبلهم فعتروا على ما لم يعتروا  
عليه ثم حدثت جماعة أخرى منهم الكوشيار بن ياسر بن الديلمي ومن تأليفه  
الزيجات والجامع والمجمل في الاحكام وهو عندهم نهاية في الفن وكان بعد الصوفي  
بنحو ثلاثين عاماً وذكر في مقدمة كتابه المجمل أبي جمعت في هذا الكتاب من أصول  
صناعة النجوم والطريق الى التصرف فيها ما ظننته كافياً في معناه مغنياً عما سواه وأكثر  
الأمر فيما أخذت به أقرب طريق عزوته الى القياس وأوضح سبيل سلكته الى الصواب  
إذ هي صناعة غير مبرهنة وللعواطر والظنون مجال بلا نهاية صواب ومحال الى أن ذكر  
علم الاحكام فقال فيه ولا سبيل للبرهان عليه ولا هو مدرك بكليته نعم ولا بالكثرة لان

الشيء الذي يستعمل فيه هذا العلم أشخاص الناس وجميع مادون الفلك القمري مطبوع على الانتقال والتغير ولا يثبت على حال واحدة في أكثر الأمر ولا للإنسان بكامل القوة من الحدس بخواص الاحوال التي تكون من امتزاجات الكواكب فبلغ من الصعوبة وتعسر الوقوف عليه الى أن دفعه بعض الناس وظنوا أنه شيء لا يدركه أحد البتة وأكثر المنفردين بالعلم الأول يعني علم الهيئة يشكرون هذا العلم ويحجسون منفعة ويقولون هو شيء يقع بالاتفاق وليس عليه برهان الى أن قال ومن المنفردين بالعلم الثاني يعني علم الاحكام من يأتي على جزئياته بحجج على سبيل النظر والجدل فظن أنها برهان لجهله بطريق البرهان وطبيعته فحصل من كلام هذا تجهيل أصحاب الاحكام كما حصل في كلام الصوفي تكذيب أصحاب الارصاد وهذا رجلا من عظمائهم وزعمائهم ثم حدث جماعة أخرى منهم المنجم المعروف بالفكري منجم الحاكم بالديار المصرية وكان قد انتهت اليه رئاسة هذا العلم وكان قد قرأ على من قرأ على العاصمي فوضع هو وأصحابه رصد آخر وهو الرصد الحاكمي وخالف فيه أصحاب الرصد المنتحن في أشياء وعلى ذلك التفاوت بنوا الزيج الحاكمي وكان الحاكم قد أمرهم أن يخذوا على فعل المأمون فأمر أن يجتمعوا عنده فاجتمع المنجمون ورئيسهم الفكري فوضعوا الزيج الحاكمي وخالفوا أصحاب الرصد المأموني ومالوا اتباعهم الى الرصد الحاكمي ولو اتفق بعد ذلك رصد آخر لسلك أصحابه في خلاف من تقدمهم مسلك أو اتلهم هذا ومستندهم ومعولهم الحس والحساب وهما هما لا يقبلان التخليط فما الظن بما يدعونه من علم الاحكام الذي مبناه على هواجس الظنون وخيالات الاوهام ثم حدث جماعة أخرى منهم ابو الريحان البيروني مؤلف كتاب التفهيم الى صناعة التنجيم جمع فيه بين الهندسة والحساب والهيئة والاحكام وكان بعد كوشيار بنحو من أربعين سنة يخالف من تقدمه وأتى من مناقضتهم والرد عليهم بما هو دال على فساد الصناعة في نفسها وختم كتابه بقوله في الخفي والضمير ما أكثر افتضاح المنجمين فيه وما أكثر اصابة الراصدين فيه بما يستعملون من كلامه وقت السؤال ويروونه بادياً من آثار وافعال على السائل وقال وعند البلوغ الى هذا الموضع من صناعة التنجيم كفاية ومن تعداه فقد عرض نفسه وصناعته لما بلغت اليه الآن من السخرية والاستهزاء فقد جهلها المتفقهون فيها فضلاً عن المنسب اليها انتهى كلامه . ثم حدث جماعة أخرى منهم أبو الصلت أمية بن عبد العزيز بن أمية الأندلسي الشاعر المنجم الطيب الأديب وكان بعد البيروني بنحو من ثمانين عاماً ودخل مصر وأقام بها نحو عامين ولما كان بالغرب توفيت والدته الأمينة على بن يهم صاحب المهديّة وكان قد وافق موتها

أخبار المنجمين بذلك قبل وقوعه فعل أمية قصيدة يرثيها وهي من مستحسن شعره  
فقال فيها

وراعك قول للمنجم موهم ومن يعتد زرق المنجم يومه  
فواغجياً يهذي المنجم دهره ويكذب الافيك قول المنجم  
وكان المذكور رأساً في الصناعة وقد اعترف بأن المنجم كذاب صاحب زرق وهذيان ثم  
حدث طائفة أخرى بالغرب منهم أبو اسحق الزرقال وأصحابه وهو بعد أبي الصلت بنحو  
من مائة عام وقد خالف الأوائل والأواخر في الصناعتين الرصدية والاحكامية فأسقط  
من الرصد المتن المأموني في البروج درجات ومن الرصد الحاكمي دقائق وسلك  
في الاحكام طرقاً غير الطرق المعهودة منه اليوم وزعم أن عليها المعول وان  
طرق من تقدمه ليست بشي ولو حدث في هذا العصر من يشبه من تقدمه لرأينا اختلافاً  
آخر ولكن هذه الصناعة قدماء ولم يبق بأيدي المنتسبين اليها الاتقليد هؤلاء الضلال  
فيما فهموه من كلامهم الباطل وما لم يفهموه منه فقد يظنون أنه صحيح ولكن افهامهم  
نبت عنه وهذا شأن جميع أهل الضلال مع رؤسائهم ومتبوعيهم فجمال النصارى اذا  
ناظرهم الموحد في مثلثهم وتناقضه وتكاذبه قالوا الجواب على القيسيس والقيسيس يقول  
الجواب على المطران والمطران يحيل الجواب على البترك والبترك على الاسقف والاسقف  
على الباب والباب على الثلاثمائة والثمانمائة عشر أصحاب الجمع الذين اجتمعوا في عهد قسطنطين  
ووضعوا للنصارى هذا التثايلث والشرك المناقض للعقول الأديان ولعلمهم عند الله أحسن  
حالاً من أكثر الثايلثين بأحكام النجوم الكافرين برب العالمين وملائكته وكتبه  
ورسله واليوم الآخر

﴿فصل﴾ ورأيت لبعض فضلائهم وهو أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى رسالة  
بليغة في الرد عليهم وإبداء تناقضهم كتبها لما بصره الله رشده وأراه بطلان ما عليه هؤلاء  
الضلال الجهال كتبها نصيحة لبعض اخوانه فاحببت ان أوردتها بلفظها وان تضمنت  
بعض الطول والتكرار واتعقب بعض كلامه بتقرير ما يحتاج الى تقرير وسؤال يوزد عليه  
يعطى على كلامه ثم بالجواب عنه ليكون قوة للمسترشد وبياناً للمتبحر وتبصرة للمهتدي  
ونصيحة لاخواني المسلمين وهذا أولها

(بسم الله الرحمن الرحيم) عصمك الله من قبول المحالات واعتقاد ما لم تقم عليه  
الدلالات وضاعف لك الحسنات وكفأك المهمات بمحمد ورحمته كنت أدام الله توفيقك  
وتسديدك ذكرت لى اهتمامك بما قد لهج به وجوه أهل زماننا من النظر فى الاحكام



النجوم وتصديق كل ما يأتي من ادعى انه عارف بها من علم الغيب الذي تفرد الله سبحانه وتعالى به ولم يجعله لاحد من الانبياء والمرسلين ولا ملائكته المقربين ولا عباده الصالحين من معرفة طويل الأعمار وقصيرها وحيد العواقب وذميمها وسائر ما تجدد ويحدث ويخوف ويتمنى وسألتني أن أعمل كتاباً أذكر فيه بعض ما وقع من اختلافهم في أصول الاحكام ابدالة على وهمهم وقبح اعتقادهم وما يستدل به من طريق النظر والقياس على ضعف مذهبهم وألخص ذلك واختصره وأقر به بحسب الوسع والطاقة فوعدتك بذلك وقد ضمنت كتابي هذا والله أسأل عوناً على ما قرب منه وتوفيقاً لما أزلت لديه انه قريب محيب فعال لما يريد لست مستعملاً للتحامل على من أثبت تأثير الكواكب في هذا العالم وترك انصافهم كما فعل قوم ردوا عليهم فانهم دفعوهم عن أن يكون لها تأثير البتة غير وجود الضياء في المواضع التي تطلع فيها الشمس والقمر وعدمه فيما غاب عنه وما جرى هذا الجري بل أسلم لهم أنها تؤثر تأثيراً ما يجري على الامر الطبيعي مثل أن يكون البلد القليل العرض مزاجه يميل عن الاعتدال الى الحر واليبس وكذلك مزاج أهله ضعيف وألوانهم سود وصفرة كالثوب والحبشة وأن يكون البلد الكثير العرض مزاجه يميل عن الاعتدال الى البرد والرطوبة وكذلك مزاج أهله وأجسامهم عبلة وألوانهم بيض وشعورهم شقر مثل الترك والصقالبة ومثل أن يكون النبات ينمو ويقوي ويتكامل وينضج ثمره بالشمس والقمر فان أهل الصحراء ومن يعانون بجمعون على أن القنأ تطول وتقاط بالقمر وقد شاهدت غير شجرة كبيرة حاملة من التين والتوت وغيرها ما قابل الشمس منها أسرع نضج الثمر الكائن فيه وما خفي منها عنها بقي ثمره فجأراً تأخر ادراكه ومثال ذلك ما شاهد من حال الريحان الذي يقال له الينوفرو حال الخبازي وورق الخطمي والادريون وأشياء كثيرة من النبات فانا نراه يتحرك ويفتح مع طلوع الشمس ويضعف اذا غابت لان هذه أمور محسوسة وليس الكلام في هذا التأثير كيف هو وعلى أي سبيل يقع فما يليق بفرضنا هذا فلذلك ادعاه فاماماً يزعمونه فيما عدا هذا من أن النجوم توجب أن يعيش فلان كذا كذا سنة وكذا كذا شهراً وينتهون في التحديد الى جزء من ساعة وأن يدل على تقليد رجل بعينه الملك وتقليد آخر بعينه الوزارة وطول مدة كل واحد منهما في الولاية وقصرها وما فعله الانسان وما يفعله في منزله وما يضره في قلبه وما هو متوجه فيه من حاجاته وما هو لي بطن الحامل والسارق ومن هو المسروق وما هو وأين هو كميته وكيفيته وما يجب بالكسوف وما يحدث معه والمختار من الاعمال في كل يوم بحسب اتصال القمر بالكواكب من أن يكون هذا اليوم

صالحاً للقاء الملوك والرؤساء وأصحاب السيوف وهذا يوم محمود للقاء الكتاب والوزراء  
وهذا اليوم محمود للقاء القضاة وهذا اليوم محمود لامور النساء وهذا اليوم محمود لشرب  
الدواء والفصد والحجامة وهذا اليوم محمود للمب الشطرنج والنرد وغير ذلك فبحال أن  
يكون معلوماً من طريق الحس وليس نص من كتاب الله بل قد نص الله سبحانه وتعالى  
فيه علي بطلانه بقوله تبارك وتعالى (قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله)  
ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بل قد جاء عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال  
من أتني عرافاً أو كاهناً أو منجماً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ولاها هنا  
ضرورة تدعو الى القول به ولا هو أول في المعقول ولا يأتون عليه ببرهان ولا دليل  
مقنع وهذه هي الطرق التي تثبت بها الموجودات وتعلم بها حقائق الأشياء لا طريق هاهنا  
غيرها ولا شيء لاحكام النجوم منها وانا ابتدئ الان بوصف جملة من اختلافهم في  
الاصول التي يبنون عليها امرهم ويفرعون عنها أحكامهم وأذكر المستبشع من أقوالهم  
وقضايهم وظاهر مناقضاتهم ثم أتى بطرف من احتجاجهم والاحتجاج عليهم والله الموفق  
للسواب بفضلهم ذكر اختلافهم في الأصول زعموا جميعاً أن الخير والشر والاعطاء والمنع  
وما أشبه ذلك يكون في العالم بالكواكب وبحسب السعد منها والنحوس وعلى حسب  
كونها من البروج الموافقة والمنافرة لها وعلى حسب نظر بعضها الى بعض من  
التسديس والتربيع والتثليث والمقابلة وعلى حسب محاسبة بعضها بعضاً وعلى حسب كونها  
في شرفها وهبوطها ووبالها ثم اختلفوا على أي وجه يكون ذلك فزعم قوم منهم ان فعلها  
بطبائعها وزعم آخرون ان ذلك ليس فصلاً لها لكنها تدل عليه بطبائعها قلت وزعم  
آخرون انها تفعل في البعض بالعرض وفي البعض بالذات قال وزعم آخرون انها تفعل  
بالاختيار لا بالطبع الا أن السعد منها لا يختار الا الخير والنحس منها لا يختار الا الشر  
وهذا بعينه نفي للاختيار فان حقيقة القادر المختار القدرة على كل شيء أي الضدين شاء وترك  
أيهما شاء قلت ليس هذا بشيء فانه لا يلزم من كون المختار مقصور الاختيار على نوع  
واحد سلب اختياره ولكن الذي يبطل هذا أنهم يقولون أن الكوكب النحس سعد  
في برج كذا وفي بيت كذا واذا كان الناظر اليه من النجوم كذا وكذا وكذلك  
الكوكب السعد ويقولون انها تفعل بالذات خيراً وبالعرض شراً وبالعكس وقد يقولون  
انها تختار في زمان خلاف ما تختار في زمان آخر وقد تتفق كلها أو أكثرها على اشارة  
الخير فيكون في العالم في ذلك الوقت على الأكثر الخير والنفع والحسن قالوا كما كان في  
زمن ٢٠٠ من وفي أيام انوشروان وبضد ذلك أيضاً فيقال اذا كانت مختارة وقد تتفق على

ارادة الخير وعلى ارادة الخير والشر بطل دلالة حصولها في البروج المعينة ودلالة نظر  
بعضها الى بعض بتسديس أو تربيع أو تثليث أو مقابلة لان هذا شأن من لا يقع فعله  
الا عن وجه واحد في وقت معين على شروط معينة ولا ريب ان هذا ينفي الاختيار  
فكيف يصح قولكم بذلك وجمعكم بين هاتين القضيتين اعني جواز اختيارها في زمان  
خلاف ما تختاره في زمان آخر وجواز اتفاقها على الخير واتفاقها على الشر من غير ضابط  
ولا دليل يدلكم عليه ثم تحكمون بتلك الأحكام مستندين فيها الى حركاتها المخصوصة  
وأوضاعها ونسبة بعضها الى بعض وهل هذا الاضحة للعللاء قال وزعم آخرون انها  
لا تفعل باختيار بل تدل باختيار وهذا كلام لا يعقل معناه إلا أني ذكرته لما كان  
مقولا واختلّفوا قتالت فرقة من الكواكب ما هو سعد ومنها ما هو نحس وهي تسعد  
غيرها ونحسها وقالت فرقة هي في أنفسها طبيعة واحدة وانما تختلف دلالتها على السعد  
والنحوس وان لم تكن في أنفسها مختلفة واختلّفوا فقال قوم انها تؤثر في الأبدان  
والأنفس جميعا وقال الباقون بل في الأبدان دون الأنفس قلت أكثر المنجمين على  
القول بانها تسعد ونحس غيرها وأما الفرقة التي قالت هي دالة على السعد والنحس  
فقولهم وان كان أقرب الى التوحيد من قول الأكثرين منهم فهو أيضا قول مضطرب  
متناقض فان الدلالة الحسية لا تختلف ولا تتناقض وهذا قول من يقول منهم ان الفلك  
طبيعة مخالفة لطبيعة الاستقصات الكائنة الفاسدة وانها لا حارة ولا باردة ولا يابسة  
ولا رطبة ولا سعد ولا نحس فيها وانما يدل بعض اجرامها وبعض اجزائها على الخير  
وبعضها على الشر وارتباط الخير والشر والسعد والنحس بهارتباط المدلولات بأدلتها  
لا ارتباط المدلولات بعلمها ولا ريب ان قائل هذا أعقل وأقرب من أصحاب القول بالافتضاء  
الطبيعي والعلية واما القول بتأثيرها في الأبدان والأنفس فهو قول بطليموس وشيئته  
وأكثر الأوائل من المنجمين وهؤلاء لم قولان أحدهما انها تفعل في الأنفس بالذات  
وفي الأبدان بالعرض لان الأبدان تنفعل عن الأنفس والثاني انها هي سبب جميع ما في  
عالم الكون والفساد وفعلها في ذلك كله بالذات وكأنه لا خلاف بين الطائفتين فان الذين  
قالوا فعلها في النفوس لا يضيفون افعال الأبدان الي غيرها بذاتها بل بوسائط قال  
واختلف رؤسائهم بطليموس ودورسوس وانطيقوس وريسمس وغيرهم من علماء  
الروم والهند وبابل في الحدود وغيرها وتضادوا في المواضع التي يأخذون منها دليلهم  
فبعضهم يغلب رب بيت الطالع وبعضهم يقول بالدليل المستولي على الحظوظ واختلفوا  
فزعهم بطليموس انهم يعلم منهم السعادة بان يأخذوا ابدا السعد الذي يحصل من موضع

الشمس الى موضع القمر ويبتدىء من الطالع فيرصد منه مثل ذلك العدد ويأخذ الى  
الجهة التي تتلو من البروج فيكون قد صرف موضع السهم وزعم غيره انه بعد من  
الشمس ثم يبتدىء من الطالع فيعد مثل ذلك الى الجهة المنقمة من البروج قلت  
وزعم آخرون ان بطليموس يرى ان جميع ما يكون وبفسد انما يعرف دليله من موضع  
التقاء النيرين أما الاجتماع وأما الامتلاء لان هذين الكوكبين عنده مثل الرئيسين  
العظيمين أحدهما يأمر لصاحبه وهو القمر وهما سببا جميع ما يحدث في عالم الكون  
والفساد وان الكواكب الجارية والثابتة منهما بمنزلة الجند والعسكر من السلطان فاذا  
أراد النظر في أمر من الأمور فان كان بعد الاجتماع أو عنده فانه يأخذ الدليل عليه  
من الكوكب المستولي على جزء الاجتماع وجزئي الشمس والقمر في الحال وشاركه مع  
الشمس بالنسبة الى الطالع وادا كان بعد الامتلاء أو عنده فانه ينظر أي النيرين كان  
فوق الأرض عند الامتلاء وينظر الى الكوكب المستولي على ذلك الجزء وجزء البر  
الذي كان بعد الشمس من الطالع كبعد القمر من سهم السعادة فلذلك يجب عنده أن  
يؤخذ العدد أبداً من الشمس الى القمر لتبقى تلك النسبة وهي البعد بين كل واحد  
من النيرين طالما محفوظ فهذا قول آخر غير قول أوائلك وللفرس مذهب آخر وهوانهم  
قالوا لما كانت الشمس لها نوبة النهار والقمر له نوبة الليل وكان سهم السعادة بالنهار يؤخذ  
من الشمس الى القمر وجب أن يعكس ذلك بالليل لأن نسبة النهار الى الشمس مثل  
نسبة الليل الى القمر وكل واحد من النيرين ينوب واحداً من الزمانين فيأخذون  
سهم السعادة بزعمهم بالليل من القمر الى الشمس وبالنهار بالعكس وزعموا ان كلام  
بطليموس انما يدل على هذا لانه قال وان أخذنا من الشمس الى القمر الى خلاف  
تأليف البروج والقياس بالعكس كان موافقاً للأول فقالوا يجب أن يعكس الأمر بالليل  
فهذا اختلاف المنجمين على بطليموس يتقض بعضه بعضاً وليس بأيدي الطائفة برهان  
يرجحون به قولاً على قول ( ان يتبعون إلا الظن وان الظن لا يغني عن الحق شيئاً  
فأعرض من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم ان ربك  
هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى ) قال واختلفوا فرتبت طائفة منهم  
البروج المذكورة والمؤنثة من البرج الطالع فعدوا واحداً مذكراً وآخر مؤنثاً وصيروا  
الابتداء بالمذكر وقسمت طائفة أخرى البروج أربعة أجزاء وجعلوا البروج المذكورة  
هي التي من الطالع الى وسط السماء والتي يقابلها من الغرب الى وتد الأرض وجعلوا  
الرابعين الباقيين مؤنثين قلت ومن هذيانهم في هذا الذي أضحكوا به عليهم العقلاء انهم



جعلوا البروج قسمين حار المزاج وبارد المزاج وجعلوا الحار منها ذكراً والبارد أنثى  
وابتدؤا بالحمل وصبروه ذكراً حاراً ثم الذي بعده مؤنثاً بارداً ثم هكذا الى آخرها  
فصارت ستة ذكوراً وستة أنثى وليست على الأوائى واحد ذكر وثلاثة آخر أنثى  
مخالف له في الطبيعة والذكورية والانوثية مع أن قسمة الفلك الى البروج قسمة فرضية  
وضعية فهل في أنواع هذين الهاذين أعجب من هذا ولما رأى من به رمق من عقل منهم  
تهافت هذا الكلام وسخرية العقلاء منه رام تقريبه بقاية جهده وحذقه فقال انما ابتداء  
بالذكر دون الانثى لان الذكر أشرف من الانثى لانه فاعل والانثى منفعة فاعجبوا يا معشر  
العقلاء واسألوا الله ان لا يخسف بعقولكم كما خسف به قول هؤلاء لهذا الهذيان افترى  
في البروج ناكحاً ومنكوحاً يكون المنكوح منها منفعلاً لنا كحه بالذكورية والانوثية  
تابعة لهذا الفعل والانفعال فيها قال وأيضاً فالذكورية بسبب الانفراد والازدواج فيها  
فان الافراد ذكور والازواج إناث وهذا أعجب من الاول ان الذكور ينضم الى الذكور  
فيصير المضموم اليه انثى فتبنا للمصطفى اليكم والمجوز عقله صدقكم وإصابكم واما أنتم فقد  
أشهد الله سبحانه عقلاء عباده وانباهم مقدار عقولكم وسخافتهم فقللوا الحمد والمنة قال هذا  
المنتصر لهم وانما جعلوا الافراد للذكور والازواج للانثى لان الفرد يحفظ طبيعته اعني  
ينقسم دائماً الى فرد والزوج لا يحفظ طبيعته اعني ينقسم مرة الى الافراد ومرة الى الازواج  
كما يعرض ذلك للانثى فانها تلد مرة مثلها ومرة ذكراً مخالفاً لها ومرة ذكرين ومرة  
انثيين ومرة ذكراً وأنثى وفساد هذا والعلم بفساد عقل صاحبه وانظره مغن لذي اللب  
عن تطلب دليل فساد هذا المنتصر وانما جعلوا للبرج الانثى بل برج الذكور فلان  
الطبيعة هكذا الفت الاعداد واحداً فرداً وآخر زوجاً هكذا بالغاً ما بالغ هذه القسمة  
عندهم هي قسمة ذاتية للبروج ولها قسمة ثانية بالعرض وهي أنهم يبدؤون من الطالع الى  
الثاني عشر فيأخذون واحداً ذكراً وهو الاول وآخر أنثى وهو ما يليه وهذه تختلف  
بحسب اختلاف الطالع والقسمة الاولى انما كانت ذاتية لان الابتداء لها برأس الحمل وهو  
موضع تقاطع الدائرتين اللتين هما فلك البروج ومعدل النهار وأما الليل للقسمة  
فانه لا يبقى على حال واحدة لانه مأخوذ من الجزء المماس لافق البلد وهو دائماً يتغير  
بحركته مع الكل وحصول الاجزاء كلها واحداً بعد آخر على الافق دورة واحدة  
وأما قسمة الفلك أربعاً فانهم قالوا اذا خرج خط من أفق المشرق الى افق المغرب وخط  
من وتد الارض الى وسط السماء انقسمت البروج أربعة أقسام كل قسم ثلاثة بروج على  
طبيعة واحدة ابتداء كل قسم من طرف قطر الى طرف القطر الذي يليه وأطراف

هذين القطرين تسمى أو تاد العالم والقسم الاول من وتد المشرق الى وتد العاشر ذكر شرقي مخفف سريع ومن وتد العاشر الى وتد الغارب مؤنث جنوبي محرق وسط ومن ذيل الغارب الى وتد الرابع ذكر مقبل رطب عزبي بطيء ومن وتد الرابع الى وتد الطالع مؤنث دليل مبرد شمالي وسط وهذه القسمة مخالفة لملك القسمين لأن هذه قسمة البروج بأربعة أقسام متساوية كل ثلاثة بروج منها تسعين درجة لها طبيعة تخصها مع أن الفلك شئ واحد وطبيعة واحدة وقسمته الى الدرج والبروج قسمة وهمية بحسب الوضع فكيف اختلفت طبائعها وأحكامها وتأثيراتها واختلفت بالذكورية والانوثية . . ثم ان بعض الأوئل منهم لم يقتصر على ذلك بل ابتدأ بالدرجة الأولى من الحمل فنسبها الى الذكورية والثانية الى الانوثية هكذا الى آخر الحوت ولا ريب ان الهذيان لازم لمن قال بقسمة البروج الى ذكر وأني وقال الذكر طبيعة الفرد والأنثى طبيعة الزوج فان هذا بعينه لازم لهم في درجات البرج الواحد وكأن هذا القائل تصور لزومه لأولئك فالتزمه . . وأما بطليموس فله هذيان آخر فانه ابتدأ بأول درجة كل برج ذكر فنسب منها الى تمام اثني عشر درجة وبضعا الى الذكورية ومنه الى تمام خمس وعشرين درجة الى الانوثية ثم قسم باقي البروج بالنصفين فنسب النصف الاول الى الذكر والنصف الآخر الى الأنثى وعلى هذه القسمة ابتدأ بالبروج الأنثى فنسب الثلث ونصف السادس الى الانوثية ومثلها بعده الى الذكورية وبقي سـدس قسمه بنصفين فنسب النصف الأول الى الأنثى والآخر الى الذكر كما عمل بالبرج الذكر حتى أني على البروج كلها . . وأما دوروسوس فله هذيان آخر فانه يقسم البروج كلها كل برج ثمانية وخمسين دقيقة ومائة وخمسين ثانية ثم ينظر فان كان البرج ذكرا أعطى القسمة الأولى للذكر ثم الثانية للأنثى الى أن يأتي على الأقسام كلها وان كان البرج أنثى اعطى القسمة الأولى للذكر الى أن يأتي على الأقسام كلها ولو قدر أن جاهلا آخر تفنن في هذه الأوضاع وقلها وتكلم عليها لكان من جنس كلامهم ولم يكن عندهم من البرهان ما يردون به قوله بل ان رأوه قد أصاب في بعض أحكامه لاني أكثرها أحسنوا به الظن وتقليدوا قوله وجعلوه قدوة لهم وهذا شأن الباطل . . عدنا الى كلام عيسى في رسالته قال واختلفوا في الحدود فزعم أهل مصر أنها تؤخذ من أرباب البيوت وزعم الكلدانيون انها تؤخذ من مدبري المثليات واذا كان اختلاف الذين يعتقدون بهم في أصولهم هذا الاختلاف وليس هم بمن يطالب بالبرهان ولا يعتقد الشئ حتى يصح على البعث والقياس فيعرفون مع من الحق من رؤسائهم وفي أي قول هو من أقوالهم فيعملون به

وإنما طريقهم التسليم لما وجدوه في الكتب المنقولة من لسان إلى لسان فكيف يجوز لهم  
 أن يتفردوا باعتقاد قول من هذه الأقوال وينصرفوا عما سواه إلا على طريق الشهوة  
 والتخمين والله المستعان. (ذكر بعض ما يستنبع من أقوالهم ويستدل به على مناقضتهم)  
 من ذلك زعمهم أن الفلك جسم واحد طبيعة واحدة وأنه شيء واحد وليس بأشياء  
 مختلفة ثم زعموا بعد ذلك أن بعضه ذكر وبعضه أنثى ولا دلالة لهم على ذلك ولا برهان  
 ولا وجدنا جسماً واحداً في الشاهد بعضه ذكر وبعضه أنثى قالت قد رام بعض الملبيين  
 من فضلائهم تصحيح هذا الهذيان فقال ليس يستحيل أن يكون جسم واحد بعضه أنثى  
 وبعضه ذكر كالرجل مثلاً فإن العين والأذن واليد والرجل منه مؤنثة والرأس  
 والصلب والصدر والظهر منه ذكر وأيضاً فإن الجسم مركب من الهيولي والصورة  
 والهيولي مذكرة والصورة مؤنثة وأيضاً لما وجد المنجمون الشمس تدل على الآباء  
 والأب ذكر والقمر يدل على الأم وهي أنثى قالوا إن الشمس ذكر والقمر أنثى قالوا  
 وقد قال أرسطو في كتاب الحيوان طمث المرأة يقل في نقصان الشهر وكذلك قال  
 بعض الناس إن القمر أنثى قالوا وأيضاً فالشمس إذا كانت قريباً من سمت الرأس كان  
 الحر واليبس وهما من طبيعة الذكورية والقمر إذا كان يقرب من سمت الرأس بالليل  
 كان البرد والرطوبة وهما من طبيعة الأنثى فأي عجب العاقل اللبيب من هذه الخرافات  
 . . فأمّا أعضاء الإنسان الذكرو الأنثى فذلك أمر راجع إلى مجرد اللفظ والحاق علامة  
 التأنيث في تصغيره ووصفه وخبره وعود الضمير عليه بلفظ التأنيث وجمعه جمع المؤنث  
 وليس ذلك عائداً إلى طبيعة المعضو ومزاجه فنظير هذا قول النحاة الشمس مؤنثة  
 للحاق العلامة لها في تصغيرها فتقول شمس وفي الخبر عنها نحو الشمس طالعة والقمر  
 مذكر لعدم لحاق العلامة له في شيء من ذلك فعلى هذا الوجه وقع التذكير والتأنيث  
 في أعضاء الحيوان وأما قسمتكم البروج وأجزاء الفلك إلى مذكر ومؤنث فليست بهذا  
 الاعتبار بل باعتبار الفعل والانفعال والحرارة والرطوبة فتشبيه أحد البابين بالآخر  
 تلبس وجهه . . وأما تركيب الجسم من الهيولي والصورة فأكثر العقلاء نفوه وقالوا هو  
 شيء واحد متصل متوارد عليه الاتصال والانفصال كما يتوارد عليه غيرها من الأعراض  
 فيقبها ولا يلزم من قبوله الاتصال والانفصال أن يكون هناك شيء آخر غير الجسمية  
 يقبل به ذلك والذين قالوا بتركيبه منهما لم يقل أحد منهم أصلاً أنه مركب من ذكر وأنثى  
 والصورة مؤنثة في اللفظ لأن الطبيعة واضحا على عقولهم السخيفة . . وأما دلالة  
 الشمس على الأب وهو مذكر ودلالة القمر على الأم وهي أنثى فلو سلمت لكم هذه

الدلالة كيف يلزم منها تذكر ما دل على الذكر وتأنيث ما يدل على الأنثى وأين الارتباط العقلي بين الدليل والمدلول في ذلك كيف ودلالة الشمس على الأب والقمر على الأم مبنى على تلك الدعاوي الباطلة التي ليس لها مستند اليه الاخيالات وأوهام لا يرضاها العقلاء. وأما ما حكوه عن ارسطو فنقل محرف ونحن نذكر نصه في الكتاب المذكور فان لنا به نسخة مصححة قد اعتنى بها قال في المقالة الثامنة عشر بعد ان تكلم في علة الاذكار والايثا وذكرك قول من قال ان سبب الاذكار حرارة الرحم وسبب الايثا برودته وأبطل هذا بان الرحم مشتمل على الذكر والأنثى معاً في الانسان وفي كل حيوان يلد قال فقد كان ينبغي على قول هذا القائل أن يكون التوعمان إتماذكركين وإتماذكركين وأبطله بوجوه أخر وهذا رأى أنبذ فليس وذكرك قول ديمقراطيس ان ذلك ليس لأجل حرارة الرحم وبرودته بل بحسب الماء الذي يخرج من الذكر وطبيعته في الحرارة والبرودة وجعل قوة الاذكار والايثا تابعة لماء الذكر وذكرك قول طائفة أخرى ان خروج الماء من الناحية اليمنى من البدن هي علة الاذكار وخروجه من الناحية اليسرى هي علة الايثا قال ان الناحية اليمنى من الجسد أسخن من الناحية اليسرى وأنفج وأدفأ من غيرها ورجح قول ديمقراطيس بالنسبة الى هذه الآراء ثم قال فقد بينا العلة التي من أجلها يخلق في الرحم ذكر وأنثى والاعراض التي تعرض تشهد لما بينا ان الاحداث يلدون الاناث أكثر من الشباب والمتشبهون يلدون اناثاً أيضاً أكثر من الشباب لأن الحرارة التي في الاحداث ليست بتمامة بعد والحرارة التي في الشيوخ نافضة والأجسام الرطبة التي خلقتها شبيهة بخلق بعض النساء تلد اناثاً أكثر ثم قال فاذا كانت الريح شمالياً كان الولد ذكراً واذا كانت جنوباً كان المولود أنثى لأن الأجساد اذا هبت الجنوب كانت رطبة وكذلك يكون الزرع أكثر وكلما أكثر الزرع يكون الطبع غير نضج وحال هذه العلة يكون زرع الذكورية ويكون دم طمث النساء من قبل الطباع عند خروجه أرطب أيضاً قلت ومراده بالزرع الماء الذي يكون من الرجل قال وحال هذه العلة يكون طمث النساء من قبل الطباع في نقص الأهلة أكثر لأن تلك الأيام أبرد من سائر أيام الشهر وهي أرطب أيضاً لنقص الأهلة وقوة الحرارة والشمس تصير الصيف والشتاء في كل سنة فأما القمر فيفعل ذلك في كل شهر فنأمل كلام الرجل فانه لم يتعرض لكون القمر ذكراً ولا أنثى ولا أحال على ذلك وانما أحال على الأمور الطبيعية في الكائنات الفاسدات وبين تأثير النيرين في الرطوبة واليسوسة والحرارة والبرودة وجعل لذلك تأثيراً في الاذكار والايثا لا للنجوم والطوالع ومع ان كلامه أقرب الى العقول من كلام المنجمين فهو باطل من وجوه كثيرة



معلومة بالحس والعقل وإخبار الأنبياء فان الازكار والابنات لا يقوم عليه دليل ولا يستند الى أمر طبيعي وانما هو مجرد مشيئة الخالق البارئ المصور الذي يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور وينزولهم ذكراناً وإناثاً ويجعل من يشاء عقيماً انه عالم قدير الذي أعطي كل شيء خلقه ثم هدى وكذا هو قرين الأجل والرزق والسعادة والشقاوة حيث يستأذن الملك الموكل بالمولود ربه وخالقه فيقول يارب أذكر أم أنثى سعيد أم شقي فما الرزق فما الأجل فيقضي الله ما يشاء ويكتب الملك ولاستقصاء الكلام في هذه المسألة موضع هو أليق بها من هذا وقد أشبعنا الكلام فيها في كتاب الروح والنفس وأحوالها وشقاوتها وسعادتها ومقرها بعد الموت والمقصود الكلام على أقوال الاحكاميين من أصحاب النجوم وبيان تماثلها وانها الى المحالات والتخييلات أقرب منها الى العلوم والحقائق . . . وأما قول المنتصر لكم ان الشمس اذا كانت مسامطة الرأس كان الحر واليبس وهما من طبيعة الذكور واذا كان القمر مسامطاً للرأس كان البرد والرطوبة وهما من طبيعة الاناث فيقال هذا لا يدل على تأنيث القمر وتذكير الشمس بوجه من الوجوه فان البرد والرطوبة يكونان أيضاً بسبب بعد الشمس من المسامطة وميلها عن الرأس وحصولها في البروج الشمالية سواء كان القمر مسامطاً أو غير مسامط فينبغي على قولكم أن يكون سبب هذا البرد أنثى وهذا لا يقوله عاقل بل الأسباب طبيعية من برد الهواء وتكاثفه وتأثير الشمس في تحليل الأبخرة التي تكون منها الحرارة بسبب بعدها عن الرأس وليس سبب ذلك أنثى اقتضته وفعلته فقد جمعتم الى جهلكم بالطبيعة والكذب على الخلقة القول الباطل على الله وعلى خالقه وليس العجب إلا بمن يدعي شيئاً من العقل والمعرفة كيف ينقاد له عقله بالاصغاء الى محالاتكم وهذياناتكم ولكن كل مجهول مهيب ولما تكايس من تكايس منكم في أمر الهيولي وزعم انها أنثى وان الصورة ذكر وان الجسم الواحد مشتمل على الذكر والأنثى أضحك عتلاء الفلاسفة عليه فان زعيمهم ومعلمهم الأول قد نص في كتاب الحيوان له على أن الهيولي في الجسم كالذكر . . . وان قائم فهذا يشهد لقولنا أيضاً لانها ان كانت عنده كالذكر فالصورة أنثى فصار الجسم الواحد بعضه ذكر وبعضه أنثى . . . قلنا القائلون بتركب الاجسام من الهيولي والصورة لم يقولوا ان احدهما متميز عن الآخر كما زعمتم ذلك في أجزاء الفلك بل عندهم الهيولي والصورة قد اتحدا وصارا شيئاً واحداً فالإشارة الحسية الى أحدهما هي بعينها إشارة الى الآخر وأنتم جعلتم الجزء المذكور من القلب مبيناً للجزء الأنثى منه بالوضع والحقيقة والإشارة الى أحدهما غير الإشارة الى الآخر وللكلام مع أصحاب الهيولي مقام آخر ليس هذا

موضعه فان دعوى تركيب الجسم منهما دعوى فاسدة من وجوه كثيرة وليس يصح شيء منه غير الهبوط الى الصناعة كالخشب للسريير والطبيعية كالنبي للمولود وهي المادة الصناعية والطبيعية وما سوى ذلك نفيال ومحال والله المستعان . . . عدنا الى كلام صاحب الرسالة . . . قال ومن ذلك زعمهم انه ان اتفق مولود ابن ملك وابن حجام في البلد والوقت والطالع والدرجة وكانت سائر دلالات السعادة موجودة في مولديهما وجب أن يكون من ابن الملك ملك جليل سائس مدبر ومن ابن الحجام حجام حاذق وهذا يخرج النجوم عن أن تكون تدل على ما يحدد من خل الانسان ويجعلها تدل على حذقه وصناعة أبيه وتقديره فيها . . . قلت ومما يوضح فساد قولهم في ذلك ان بطليموس جعل الكواكب الدالة على الصناعات ثلاثة المريح ولزهرة وعطارد وقال لأن الصناعات العملية تحتاج الى ثلاثة أشياء ضرورية أحدها المعرفة والثاني الآلة والثالث الطاقة في الكف ليخرج المعلول المصنوع حسناً والآلة للمريح التي يشير اليها يكون على الاكثر إما حديد وإما مصاحبة للحديد ولذلك يقولون صورته صورة شاب يمينه سيف مسلول ويسراه رأس سنان وهو راكب أسدا وثيابه حمراء وآخرون منهم يقولون على رأسه بيضة ويسراه طبرزين وعليه خرقة حمراء وهو راكب فرساً أشهب والمعرفة لعطارد ولذلك يقولون صورته صورة شاب يمينه حبة ويسراه لوح يقرأه وعلى رأسه تاج وثيابه ملوثة بالتزويق والنقوش وما شاكل ذلك للزهرة ولذلك يقولون صورتها صورة امرأة حسنة بين يديها مدق تضرب به وهي راكبة على جبل ومنهم من يقول امرأة جالسة مرخاة الشعر ذوائبها يسراها وباليمنى امرأة تنظر فيها نظيفة الثوب وعليها طوق واسورة وخلاخل وأما الشمس والقمر فهما الدالان على الملك فالشمس صورتها صورة رجل بيده اليمنى عصاً يتوكأ عليها وباليمنى جزر راكب عجلة تجرها أربعة نمر ومنهم من يقول صورتها صورة رجل جالس قابض على أربعة أعنة أفراس ووجهه كالطبق يلتب ناراً قالوا ودلائل الملك ليست بأعيانها هي دلائل الصناعات ودلائل الصناعات هي دلالات الملك بل قد يجوز أن يدل على رياسة ما إلا أن الملك أخص من الرياسة ولكل واحد من الكواكب على الاطلاق دلالة على رياسة ما في معنى من المعاني . . . فيقال أرايتم ان حصلت أدلة الملك في طالع مولود ليس من الملك في شيء بل أكثر المولودين لا ينالون الملك البتة وانما يناله واحد من الناس ولا يلزم أن يكون في آباءه ملك ولا يكون ابن ملك فما بال طالع الملك المشترك بين عدة أولاد خص هذا وحده حتى ان أكثركم ينظر بنص بطليموس الى جنس المولود وما يصلح له فيحكم على ابن الملك بالملك وعلى ابن الحجام

بالحجامة فان كان طالعهما واحداً حكم بتقديم ابن الحجامة في رياسة صناعته وكونه كلكم  
ومعلوم ان الحس والوجود أكبر المكذبين لكم في هذه الأحكام فمأ أكثر من نال  
الملك وليس هو من أبناء الملوك البتة ولا كان طالعه يقتضي ذلك وحرمة من يقتضيه  
طالعه بزعمكم ممن أبوه ملك وكذلك الكلام في غير الملك من الطالع الذي يقتضي كون  
المولود حكيماً عالماً أو حاذقاً في صناعته كم قد أخلف وحصل العلم والحكمة والتقدم في  
الصناعة لغير أرباب ذلك الطالع وفي ذلك أبين تكذيب لكم وإبطال لقواكم والله المستعان  
.. قال صاحب الرسالة وأبعد من ذلك قولهم ان الكواكب المتحيرة أجل من الثواب  
وأبين تأثيراً في العالم وان كل واحد من الكواكب الثابتة يفعل فعلاً واحداً لا يزول  
عنه من غير أن ينحس أو يسعد وان عطارده هو من الكواكب المتحيرة ليس له طبع  
يعرف وانه نحس اذا قارن النحوس وسعد اذا قارن السعود .. ومن ذلك قولهم ان  
قوة القمر الترطيب وان العلة في ذلك قرب فلكه من الأرض وقبوله البخارات الرطبة  
التي ترتفع اليه منها وان قوة زحل أن يبرد ويخفف بخفيفاً يسيراً وان علة ذلك بعده  
عن حرارة الشمس وعن البخارات الرطبة التي ترتفع من الأرض وان قوة المريح مخففة  
محركة لمساكلة لونه للون النار ولقربه من الشمس لأن الكرة التي فيها الشمس موضوعة  
تحت .. **قلت** فليتأمل العاقل ما في هذا الكلام من ضروب الحيل وما للفلك ووصول  
البخارات الأرضية اليه وهل في قوة البخارات تصاعدها الى سطح الفلك مع البعد المفرط  
والبخار اذا ارتفع فغاية ارتفاعه كارتفاع السحاب لا يتعداه وهل تتأثر العلويات بطبائع  
السفليات وتتكيف بكيفياتها وتنفعل عنها .. وما يدل على فساد ذلك أيضاً أن القمر لو كان  
مترطباً من البخارات وجب أن تزداد رطوبته في كل يوم لأنه دائم القبول للبخارات  
ولا يقولون ذلك .. وان التزمه منهم مكابر وقال كل يوم يزداد رطوبة .. قلت له فما تنكر  
أن تكون دلالة زحل والمريح على النحوس تزايد وتكون دلالة على النحوس في اليوم  
أكثر من دلالة في الأمس ولو فتح عليكم هذا الباب فلعن السعد ينقلب نحساً  
وبالعكس وهذا يرفع الأمان عن أصول هذا العلم .. وأيضاً فاذا جوزتم انفعال الفلكيات  
عن أجزاء هذا العالم السفلي لزمكم تجويز فساد هذه الكواكب من هذه الاجرام  
المنصيرية ولزمكم تجويز ان ترتفع الى القمر من الأدخنة ما يوجب جفافه وبلوغه في  
اليس الغاية وأيضاً فاذا جوزتم ذلك فلم لا تجوزون نفوذ تلك البخارات الى ما وراء فلك  
القمر حتى يترطب فلك الأفلاك .. فان قلتم فلك القمر عائق عن ذلك .. قلنا وكرة الأثير  
حائلة بين عالمنا هذا وبين فلك القمر فكيف جوزتم وصول البخارات الارضية الى فلك

القمر وفي مشابهة لون المريح للون النار مما يقتضي تأثيره الاحراق والتجفيف وهل في  
 الهذيان أعجب من هذا فان أرادوا النار البسيطة فانها لالون لها وان أرادوا النار الحادثة فهي  
 بحسب مادتها التي توجب حرمتها وصفرتها وبياضها وأما كون الشمس تحته فهذا لا يقتضي  
 تأثيرها فيه واعطاؤه قوة التجفيف والاحراق فان الشمس لو أثرت فيه ذلك واعطته إياه  
 لكانت الشمس بهذا التأثير والاعطاء للزهرة أولى لأن كرتها فوق كرة الزهرة ونسبتها  
 الى كرة الزهرة كنسبتها الى كرة المريح فهلا كانت قوة الزهرة التجفيف والاحراق بل  
 تأثير الشمس فيما تحته أولى من تأثيرها فيما فوقها . . قال صاحب الرسالة وان الكواكب  
 الثابتة التي في الدب الأكبر قوتها كقوة المريح وهذا غلط عظيم لأن لون هذه الكواكب  
 غير مشبه للون النار وليست الكرة التي فيها الشمس موضوعة تحته بل الكرة التي فيها زحل  
 موضوعة تحته فهي بأن يكون حالها مشبهاً لحال زحل أولى لأنها فوقه وبعدها عن  
 الشمس وعن حرارات الارض أكثر من بعده . . قلت والمعجب من هؤلاء يعلمون  
 قول مقدمهم بطليموس أن طبائع الاجرام السماوية واحدة ثم يحكمون على بعضها  
 بالحرارة وعلى بعضها بالبرودة وكذلك بالرطوبة واليبوسة . . قال وزعموا ان عطارد  
 معتدل في التجفيف والترطيب لأنه لا يبعد في وقت من الأوقات عن حر الشمس بعداً  
 كثيراً ولا وضعه فوق كرة القمر وان الكواكب الثابتة التي في الجاني حالها شبيهة بحاله  
 وليس يوجد لها من السبين الذين دلا على طبيعة عطارد شيئاً بل الدور يوجد لها ضد  
 ذلك وهو انها بعيدة من الشمس في أكثر الأوقات وان فلکها أبعد أفلاك الكواكب  
 من كرة القمر . . وقالوا ان الكواكب التي من النعاد<sup>(١)</sup> تشبه حال عطارد وزحل في  
 بعض الأوقات وتشبه حال المشتري والمريح في بعضها . . قلت وقد استدل فضلاؤكم على  
 اختلاف طبائع الكواكب باختلاف ألوانها فقالوا زحل لونه القبرية والكمودة فحكمنا  
 بأنه على طبع السوداء وهو البرد واليبس فان السوداء لها من الالوان القبرية واما المريح  
 فانه يشبه لونه لون النار فلا جرم قلنا طبعه حار يابس وأما الشمس فهي حارة يابسة  
 لوجهين أحدهما ان لونها يشبه لون الحمرة الثاني أنا نعلم بالتدبير أنها مسخنة للاجسام  
 منشفة للرطوبات واما الزهرة فانا نري لونها كالتركيب من البياض والصفرة ثم ان البياض  
 يدل على طبيعة البلغم الذي هو البرد والرطوبة والصفرة تدل على الحرارة ولما كان بياض  
 الزهرة أكثر من صفرتها حكمنا عليها بأن بردها ورطوبتها أكثر وأما المشتري فلما

(١) هكذا في الاصل ولم تقف على فتحه فليحذر



كانت صفته أكثر مما في الزهرة كانت سخونته أكثر من سخونة الزهرة وكان في غاية الاعتدال وأما القمر فهو أبيض وفيه كمودة فيياضه يدل على البرد وأما عطارد فانا نري عليه الألوان مختلفة فرمما رأيناه أخضر ورمما رأيناه اغبر ورمما رأيناه على خلاف هذين اللونين وذلك في أوقات مختلفة مع كونه من الافق على ارتفاع واحد فلا جرم قلنا أنه لكونه قابلاً للألوان المختلفة يجب أن يكون له طبائع مختلفة الا أننا وجدنا في الغالب عليه الغبرة الارضية قلنا طبيعته أهيل الى الارض واليبس . وهذا التقرير باطل من وجوه عديدة أحدها أن المشاركة في بعض الصفات لا تقتضي المشاركة في الماهية والطبيعة ولا في صفة أخرى . . الوجه الثاني أن الدلالة بمجرد اللون على الطبيعة ضعيفة جداً فان النورة والنوشاذر والزرنيخ والزئبق المصعد والكبريت في غاية البياض مع أن طبائعهما في غاية الحرارة . . الثالث أن ألوان الكواكب ليست كما ذكرتم فزحل رصاصي اللون وهذا مخالف للغبرة والسواد الخالص وأما المشتري فلا بد أن بياضه أكثر من صفته فيلزم على قولكم أن برده أكثر من حره وهم ينكرون ذلك وأما الزهرة فلا صفرة فيها البتة بل الزرقة ظاهرة في امرها فيلزم أن تكون خالصة البرد وأما المريخ فان كان حره لشبه بالنار في لونه فهذه المشابهة في الشمس والنار أتم فيلزم أن تكون حرارة الشمس وسخونتها أقوى من حرارة المريخ وهم لا يقولون ذلك وأما عطارد فانا وان رأيناه مختلف اللون في الاوقات المختلفة الا أن السبب فيه أنا لانراة إلا اذا كان قريباً من الافق وحينئذ يكون بيننا وبينه بخارات مختلفة فلا جرم اختلف لونه لهذا السبب وأما القمر فقد قال زعيمكم المؤخر أبو م. م. أنه لا ينسب لونه الى البياض الامن عدم الحس البصري فتبين بطلان قولكم في طبائع الكواكب وتناقضه واختلافه ولما علم بعض فضلائكم فساد قولكم في طبائع الكواكب وان العقل يشهد بتكذيبه صدف عنه وأنكره وقال انما نشير بهذه القوى والطبائع الى ما يحدث عن كل واحد من الاجرام السماوية ويتفعل بها من الكائنات الفاسدات لانها بطبائعها تفعل ذلك بل يحدث عنها ما يكون حاراً أو بارداً أو رطباً أو يابساً كما يقل ان الحركة تسخن والصوم يحفف لا على انها تفعل ذلك بطبائعها بل بما يحدث منها فبطليموس قال ان القمر مرطب والشمس تسخن بحسب ما يحدث عنهما وتنفعل المنفعلات بتلك القوى لا بأن طبائعها مكيفات فقال نحن لم ننازعكم في تأثير الشمس والقمر في هذا العالم بالرطوبة والبرودة واليبوسة وتوابعها وتأثيرها في ابدان الحيوان والنبات ولكن هما جزء من السبب المؤثر وليس بمؤثر تام فان تأثير الشمس مثلاً انما كان بواسطة الهواء وقبوله للسخونة والحرارة بالانعكاس شعاع

الشمس عليه عند مقابلتها لجرم الارض ويختلف هذا القول عند قرب الشمس من الارض وبعدها فيختلف حال الهواء وأحوال الابخرة في تكاثفها وبرودتها وتلطفها وحرارتها فتختلف التأثيرات باختلاف هذه الاسباب والسبب جزء الشمس في ذلك والارض جزء والمقابلة الموجبة لانعكاس الأشعة جزء والمحل القابل للتأثير والانفعال جزء ونحن لاننكر ان قوة البرد بسبب بعد الشمس عن سمت رؤسنا وقوة الحر بسبب قرب الشمس من سمت رؤسنا ولا ننكر ان الشمس اذا طلعت فان الحيوان ناطقه وبهيمه يخرج من مكانه وأكنته وتظهر القوة والحركة فيهم ثم مادامت الشمس صاعدة في الربع الشرقي فحركات الحيوان في الازدياد والقوة والاستكمال فاذا مالت الشمس عن وسط السماء أخذت حركات الحيوان وقواهم في الضعف وتستمر هذه الحال الى غروب الشمس ثم كلما ازداد نور الشمس عن هذا العالم بعدا ازداد الضعف والفتور في حركة الحيوان وهدأت الاجساد ورجعت الحيوانات الى مكانها فاذا طلعت الشمس رجعوا الى الحالة الاولى ولا ننكر أيضاً ارتباط فصول العالم الاربعة بحركات الشمس وحلولها في ابراجها ولا ننكر ان السودان لما كان مسكنهم خط الاستواء الى محاذة ممر رأس السرطان وكانت الشمس تمر على رؤسهم في السنة إمارة واما مرتين تسودت أبدانهم وجعدت شعورهم وقلت رطوباتهم فساءت أخلاقهم وضعفت عقولهم وأما الذين مساكنهم أقرب الى محاذة ممر السرطان فالسواد فيهم أقل وطبائهم أعدل وأخلاقهم أحسن وأجسامهم العطف كأهل الهند واليمن وبعض أهل الغرب وعكس هؤلاء الذين مساكنهم على ممر رأس السرطان الى محاذة بنات نعش الكبرى فهؤلاء لاجل ان الشمس لاتسامت رؤسهم ولا تبعد عنهم أيضاً بعداً كثيراً لم يعرض لهم حر شديد ولا برد شديد قالوا منهم متوسطة وأجسامهم معتدلة وأخلاقهم فاضلة كأهل الشام والعراق وخراسان وفارس والصين ثم من كان من هؤلاء أميل الى ناحية الجنوب كان أتم في الذكاء والفهم ومن كان منهم يميل الى ناحية الشرق فهم أقوى نفوساً وأشد ذكورة ومن كان يميل الى ناحية الغرب غلب عليه اللين والرزانة ومن تأمل هذا حق التأمل وسافر بفكره في أقطار العالم علم حكمة الله في نشره مذهب أهل العراق وما فيه من اللين وما شاكله في أهل المشرق ومذهب أهل المدينة وما فيه من الشدة والقوة في أهل المغرب وأما من كانت مساكنهم محاذية لبنات نعش وهم الصقالبة والروم فانهم لكثرة بعدهم عن مسامتة الشمس صار البرد غالباً عليهم والرطوبة الفضلية فيهم لانه ليس من الحرارة هناك ما ينشفها وينضجها فلذلك صارت ألوانهم بيضاء وشعورهم سبلة شقراء وأبدانهم رخصة وطبائهم

مائلة الى البرودة وأذهانهم جامدة وكل واحد من هذين الطرفين وهما الاقليم الاول  
والسابع يقل فيه العمران وينقطع بعضه عن بعض لأجل غلبة اليبس ثم لا تزال  
العمارة تزداد في الاقليم الثاني والسادس والخامس ويقل الخراب فيها وأما الاقليم الرابع  
فانه أكثر الأقاليم عمارة وأقلها خراباً بالفصل الوسط على الاطراف بسبب اعتدال  
المزاج وهو الذي انتشرت فيه دعوة الاسلام وضرب الدين بجرانه فيه وظهر فيه أعظم من  
ظهوره في سائر الأقاليم ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم زويت لي الارض فرأيت مشارقها  
ومغاربها وسيلغ ملك أمتي ما زوى لي منها فكان انتشار دعوة صلى الله عليه وسلم في  
أعدل الارض ولذلك انتشرت شرقاً وغرباً أكثر من انتشارها جنوباً وشمالاً ولهذا زويت له  
فأرى مشارقها ومغاربها وبشر امته بانتشار مملكته في هذين الربيعين فانهما اعدل الارض  
وأهلها أكمل الناس خلقاً وخلقاً فظهر الكمال له في الكتاب والدين والاصحاب والشريعة  
والبلاد والممالك صلوات الله وسلامه عليه . . فان قيل فقد فضلتم الأقاليم الرابع على سائر  
الأقاليم مع ان شيئاً من الادوية لا تتولد فيه الادواء ضعيفاً وانما تكون الادوية في سائر  
الأقاليم قيل هذا من أدل الدلائل على فضله عليها لان طبيعة الدواء لا تكون معتدلة اذ لو  
حصل فيها الاعتدال لكان غذاء الادواء والطبيعة الخارجة عن الاعتدال لا يحدث الا في  
المساكن الخارجة عن الاعتدال وكذلك حال الشمس في المواضع التي تسامتها فوضع  
حضيضها وغاية قربها من الارض في البراري الجنوبية تكون تلك الاماكن محترقة نارية  
لا يتكون فيها حيوان البتة ولذلك والله أعلم كان أكثر البعفار من الجانب الجنوبي دون  
الشمالي لأن الشمس اذا كانت في حضيضها كانت أقرب الى الارض واذا كانت في أوجها  
كانت أبعد وعند قربها من الارض يعظم تسخينها والسخونة جاذبة للرطوبات واذا انجذبت  
الرطوبات الى الجانب الجنوبي انكشف الجانب الشمالي ضرورة وصار مستقراً للحيوان  
الارضى والجنوبي أعظم الجانبين رطوبة وأكثرها مياعاً ومقراً للحيوان المائى وأما  
المواضع المسامتة لأوج الشمس في الشمال فهي غير محترقة بل معتدلة لبعدها عن الشمس من  
الارض وبسبب التفاوت القليل الحاصل بين أقرب قرب الشمس من الارض وأبعد  
بعدها منها صار الجنوبي محترقاً والجانب الشمالي معتدلاً فلو كانت الشمس حاصلة في  
فلك الكواكب لفسد هذا العالم من شدة البرد ولو فرضنا انها انحدرت الى فلك القمر  
لا حرق هذا العالم فاقنضت حكمة العزيز العليم الحكيم ان وضع الشمس وسط الكواكب  
السبعة وجعل حركتها المعتدلة قربها المعتدل سبباً لاعتدال هذا العالم وجعل قربها  
وبعدها وارتفاعها وانخفاضها سبباً لفصوله التي هي نظام مصالحه فتبارك الله رب العالمين

وأحسن الخالقين .. وأهل الاقليم الاول لأجل قربهم من الموضع المخاذي لحضيض الشمس كانت سخونة هوائهم شديدة ولا جرم كانوا أشد سواداً من مكان خط الاستواء .. وأهل الاقليم الثاني سخونة هوائهم ألطف فكانوا سحر الألوان .. ولاقليم الثالث والرابع أعدل الاقليم مزاجاً بسبب اعتدال الهواء بسبب تعديل ارتفاع الشمس لا تكون في أبعد بعدها عن الارض فهنا وان حصلت مسامة مفيدة لمزيد السخونة لكن حصل أيضاً البعد المقلل للسخونة فحصل الاعتدال من بعض الوجوه وفي الجانب الجنوبي وان حصل مزيد القرب من الارض لكن لم يحصل هناك مسامة للمساكن المعمورة لخط الاعتدال في الجانبين بهذه الطريق وصار أهل الاقليم الثالث والرابع أفضل الناس صوراً وأخلاقاً .. وأما الاقليم الخامس فان سخونة الهواء هناك أقل من الاعتدال بمقدار يسير فلا جرم صار في جزء البرد وصارت طبائع أهله أقل نضجاً من طبائع أهل الاقليم الرابع الآن بعدهم عن الاعتدال قليل .. وأما أهل الاقليم السادس والسابع فان أهلها محرورون ولغلبة البرد والرطوبة عليهم يشتد بياض ألوانهم وزرقة عيونهم وأما المواضع التي تقرب من أن يكون الخط فيها فوق الرأس فهناك لا يصل تسخين الشمس اليها فلا جرم عظم البرد فيها ولم يكن هناك حيوان البتة وهذا كله يدل على أن الشمس جزء السبب وان الهواء جزء السبب والارض جزء وانعكاس الشعاع جزء وقبول المنفعلات جزء مجموع ذلك سبب واحد قدره العليم التقدير واجرى عليه نظام العالم وقدر سبحانه أشياء أخر لا يعرفها هؤلاء الجهال ولا عندهم منها خبر من تدبير الملائكة وحركاتهم وطاعة استقصات العالم ومواده لهم وتصريفهم تلك المواد بحسب ما رسم لهم من التقدير الالهي والأمر الرباني ثم قدر تعالى أشياء أخر تمنع هذه الأسباب عند التصادم وتدافعها وتقهر موجها ومقتضاها ليظهر عليها أثر القهر والتسخير والعبودية وانها مصرفة مدبرة بتصريف قاهر قادر كيف يشاء ليدل عباده على أنه هو وحده الفعال لما يريد المدير خلقه كيف يشاء وان كل ما في المملكة الالهية طوع قدرته وتمت مشيئته وانه ليس شيء يستقل وحده بالفعل الا الله وكل ما سواه لا يفعل شيئاً الا بمشارك ومعاون وله ما يعاونه ويماثيه ويسابه تأثيره فتارة يسلب سبحانه النار احراقها ويجعلها برداً كما جعلها على خياله برداً وسلاماً وتارة يمسك بين أجزاء الماء فلا يتلاقى كما فعل بالبحر لموسى وقومه وتارة يشق الاجرام السماوية كما شق القمر لخاتم أنبيائه ورسوله وفتح السماء لمصعده وغروجه وتارة يقلب الجراد حيواناً كما قلب عصا موسى نعباناً وتارة يغير هذا النظام ويطلع الشمس من مغربها كما أخبر به أصدق خلقه عنه فاذا أتى الوقت



المعلوم فشق السموات وفطرها ونثر الكواكب على وجه الارض ونسف جبال العالم  
ودكها مع الارض وكور شمس العالم وقره ورأي ذلك الخلائق عيانا ظهر للخلائق كلهم  
صدقه وصدق رسوله وعموم قدرته وكماها وأن العالم بأسره منقاد لمشيئته طوع قدرته  
لا يستعصي عليه انفعاله لما يشاؤه ويريده منه وعلم الذين كفروا وكذبوا رسله من الفلاسفة  
والمندجيين والمشركين والسفهاء الذين سموا أنفسهم الحكماء انهم كانوا كاذبين ٥٠ واجتمع  
جماعة من الكبراء والفضلاء يوماً فقرأ قارئ اذا الشمس كورت واذا النجوم انكسرت  
واذا الجبال سيرت حتى باغ علمت نفس ما أحضرت وفي الجماعة أبو الوفاء بن عقيل فقال  
له قائل يا سيدي هب انه أنشر الموتى للبعث والحساب وزوج النفوس بقرنائها للثواب  
والعقاب فما الحكمة في هدم الأبنية وتسيير الجبال ودك الارض وفطر السماء ونزل النجوم  
وتخريب هذا العالم وتكوير شمسهم وخسف قره فقال ابن عقيل على البديهة انما بني لهم هذه الدار  
للسكنى والتمتع وجعلها وما فيها للاعتبار والتفكير والاستدلال عليه بحسن التأمل والتذكر فلما  
انقضت مدة السكنى وأجلهم عن الدار وخرجها لانتقال الساكن منها فأراد أن يعلمهم بان في  
إحالة الاحوال وأظهار تلك الاحوال ابداء ذلك الصنع العظيم بياناً لكمال قدرته ونهاية  
حكيمته وعظمته ربوبيته وعز جلاله وعظم شأنه وتكذيباً لاهل الاتحاد وزنادقة المندجيين  
وعباد الكواكب والشمس والقمر والأوثان ليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين فاذا رأوا  
أن منار آلهتهم قد انهدم وأن معبوداتهم قد انتشرت والافلاك التي زعموا أنها وما حوتها  
هي الارباب المستولية على هذا العالم قد تشقت وانفطرت ظهرت حينئذ فضايحهم وتبين  
كذبهم وظهر أن العالم مربوب محدث مسدبر له رب يصرفه كيف يشاء تكذيباً  
للاحدة الفلاسفة القائلين بقدمه فكم من حكمة في هدم هذه الدار ودلالة على عظيم  
قدرته وعزته وسلطانه وانفراده بالربوبية وانقياد المخلوقات بأسرها لقهره واذعانها لمشيئته  
فتبارك الله رب العالمين ونحن لاننكر ولا ندفع ان الزرع والنبات لا ينمو ولا ينشأ الا في  
المواضع التي تطلع عليها الشمس ونحن نعلم أيضاً ان وجود بعض النبات في بعض البلاد  
لا سبب له الا اختلاف البلدان في الحر والبرد الذي سببه حركة الشمس وتقاربها في قربها  
وبعدها من ذلك البلد وأيضاً فان النخل ينبت في البلاد الحارة ولا ينبت في البلاد  
الباردة وشجر الموز لا ينبت في البلاد الباردة وكذلك ينبت في البلاد الجنوبية أشجار  
وفواكه وحشائش لا يعرف شيء منها في جانب الشمال وبالعكس وكذلك الحيوانات  
يختلف تكونها بحسب اختلاف حرارة البلاد وبرودتها فان اللسر والفيل يكونان بأرض  
الهند ولا يكونان في سائر الأقاليم التي هي دونها في الحرارة وكذلك غزال المسك والكر كند

غير ذلك وكذلك لاندفع تأثير القمر في وقت امتلائه في الرطوبات حتى في جزر البحار ومدها فان منها ما يأخذ في الازدياد من حين يفارق القمر الشمس الى وقت الامتلاء ثم انه يأخذ في الانتقاص ولا يزال نقصانه يستمر بحسب نقصان القمر حتى ينتهي الى غاية نقصانه عند حصول المحاق ومن البحار ما يحصل فيه المد والجزر في كل يوم وليلة مع طلوع القمر وضروبه وذلك موجود في بحر فارس وبحر الهند وكذلك بحر الصين وكيفيته انه اذا بلغ القمر مشرقاً من مشارق البحر ابتداء البحر بالمد ولا يزال كذلك الى ان يصير القمر الى وسط سماء ذلك الموضع فعند ذلك ينتهي منهاء فاذا زال القمر من مغرب ذلك الموضع ابتداء المد من تحت الأرض ولا يزال زائداً الى ان يصل القمر الى وتد الأرض فحينئذ ينتهي المد منهاء ثم يتبدى الجزر ثانياً ويرجع الماء كما كان وسكان البحر كلما رأوا في البحر انتفاخاً وهيجان رياح عاصفة وأمواج شديدة علموا انه ابتداء المد فاذا ذهب الانتفاخ وقلت الأمواج والرياح علموا انه وقت الجزر وأما أصحاب الشطوط والسواحل فانهم يجدون عندهم في وقت المد للماء حركة من أسفله الى أعلاه فاذا رجع الماء ونزل فذلك وقت الجزر وكذلك أيام مجرات الأمراض بحسب زيادة القمر ونقصانه منطبقه عليها وكذلك الاخلاط التي في بدن الانسان مادام القمر آخذاً في الزيادة فانها تكون أزيد ويكون ظاهر البدن أكثر رطوبة وحسناً فاذا نقص ضوء القمر صارت الاخلاط في غور البدن والعروق وازداد ظاهر البدن يبساً وكذلك ألبان الحيوانات تزايد من أول الشهر الى نصفه فاذا أخذ القمر في النقصان نقصت غزارتها وكذلك أدمغة الحيوانات في أول الشهر أزيد منها في نصفه الأخير وان حدث في أجواف العليور بيض في النصف الأول من الشهر كان بياضه أكثر من بياض الحادث في نصفه الثاني وكذلك الانسان اذا نام أو قعد في ضوء القمر حدث في بدنه الاسترخاء والكسل وهماج عليه الزكام والصداخ واذا وضعت لحوم الحيوانات مكشوفة تحت ضوء القمر تغيرت طعموها وتعفنت وكذلك السمك في البحار والآجام الجارية توجد من أول الشهر الى وقت الامتلاء أكثر وخروجها من قعور البحار والآجام أظهر ومن بعد الامتلاء الى الاجتماع فانها تدخل قعور البحار والآجام والذي يظهر من سمين السمك في النصف الأول أكثر من الذي يظهر في الثاني منه وكذلك حرشة الأرض يكون خروجها من أجعرتها في النصف الأول من الشهر أكثر من خروجها في النصف الثاني وأصحاب الفرس يزعمون ان الأشجار والغروس اذا غرست والقمر زائد الضوء كان نشؤها وكاؤها وإسراعها في النبات أهد من التي تفرس في محاقه وذهاب نوره وكذلك تكون

الرياحين والبقول والاعشاب من الاجتماع الى الامتلاء ازيد نشواً وأكثر نمواً وفي  
النصف الثاني بالصد من ذلك وكذلك القماء والقرع والخيار والبطيخ ينمون نمواً بالغاً عند  
ازدياد الضوء وأما في وسط الشهر عند حصول الامتلاء فهناك يعظم النمو حتى يظهر  
التفاوت للحس في الليلة الواحدة وكذلك البنابيع تزداد في النصف الأول من الشهر  
وتنقص في النصف الثاني الى غير ذلك من الوجوه التي تؤثر فيها الشمس والقمر في هذا  
العالم فتحتمل لم تدفعكم عن هذه التأثيرات وأضاعفها انما الذي أنكره عليكم العقلاء من  
أهل الملل وغيرهم ان جملة الحوادث في هذا العالم خيرها وشرها وصلاحها وفسادها  
وجميع أشخاصه وأنواعه وصوره وقواه ومدد بقاء أشخاصه وجميع أحوالها العارضة  
لها وتكون الجنين ومدة لبثه في بطن أمه وخروجه الى الدنيا وعمره ورزقه وشقاوته  
وسعادته وحسنه وقبحه وأخلاقه وحذقه وبلاذته وجهله وعلمه بل ونزول الأمطار  
واختلاف أنواع الشجر والنبات في الشكل واللون والطعوم والروائح والمقادير بل انقسام  
الحيوان الى الطير وأصنافه والبحري وأنواعه والبري وأقسامه وأشكال هذه الحيوانات  
واختلاف صورها وأنواعها وأفعالها وأخلاقها ومنافعها بل وتكون المعادن المنطبعة كالحديد  
والرصاص والنحاس والذهب والفضة بل وغير المنطبعة كالملح والقار والزرنيخ والنفط  
والزئبق بل العداوة الواقعة بين الذئب والغنم والحيات والسباع وبني آدم والصداقة  
والعداوة بين أفراد النوع الواحد سيما بين ذكوره وإناثه وبالجملة فالأرزاق والآجال  
والعز والذل والرفعة والخفض والغناء والفقر والاحياء والأمانة والمنع والاعطاء والضرر  
والنفع والهدى والضلال والتوفيق والخذلان وجميع ما في العالم والأشخاص وأفعالها  
وقواها وصفاتها وهيئاتها والمعطى له هذه واتصالاتها وانفصالاتها واتصالاتها بنقط  
وانفصالاتها عن نقط ومقارنتها ومفارقتها ومسامقتها ومباينتها فهي المعطية لهذا كله المدبرة  
الفاعلة فهي الآلهة والأرباب على الحقيقة وما تحتها عبيد خاضعون لها ناظرون اليها فهذا  
كما انه الكفر الذي خرجوا به عن جميع الملل وعن جملة شرائع الأنبياء ولم يمكنهم أن  
يقيموا بين أرباب الملل إلا بالتستر بهم ومنافقتهم والتزيي بزئيم ظاهراً وإلا فقتل هؤلاء  
من الأمر الضروري في كل ملة لأنهم سوسها وأعداؤها فهو من الهذيان الذي أضحكوا  
به العقلاء على عقولهم حتى رد عليهم من لا يؤمن بالله واليوم الآخر من الفلاسفة  
كالفارابي وابن سينا وغيرهما من عقلاء الفلاسفة وسخروا منهم واستضعفوا عقولهم  
وانسبواهم الى الزرق والزيجة والتليس وقد رد عليهم أفضل المتأخرين من فلاسفة  
الاسلام أبو البركات البغدادي في كتاب النعيمير له فقال وأما أحكام النجوم فانه لا يتعلق

به منه أكثر من قولهم بغير دليل بحر الكواكب وبردها ورطوبتها ويوسيتها واعتدالها  
 كما يقولون بأن زحل منها بارد يابس والمريخ حار يابس والمشتري معتدل والاعتدال خير  
 والافراط شر وينتجون من ذلك أن الخير يوجب سعادة والشر يوجب منحسة وما  
 جانس ذلك مما لم يقل به علماء الطبيعيين ولم تنتجهم مقدماتهم في انظارهم وإنما الذي أنجته  
 هو أن السماء والسماويات فعالة فيما تحويه وتشتمل عليه وتحرك حوله فعلاً على الإطلاق  
 لم يحصل له من العلم الطبيعي حد ولا تقدير والقائلون به ادعوا حصوله من التوقيف  
 والتجربة والقياس منهما كما ادعى أهل الكيمياء إلا فتي بقول صاحب العلم الطبيعي بحسب  
 انظاره التي سبقت أن المشتري سعيد والمريخ نحس والمريخ حار يابس وزحل بارد يابس  
 والحر والبارد من الملموسات وما دله على هذا المس كما يستدل بالمس الملموسات فإن  
 ذلك ما ظهر للحس كما ظهر في الشمس حيث تسخن الأرض بشعاعها وإن كان في السماء بيان  
 شيء من طبائع الاضداد فالأولى أن تكون كلها حارة لأن كواكبها كلها منيرة ومتى يقول  
 الطبيعي بتقطع الفلك وقسمته كما قسمه المنجمون قسمة وهمية إلى بروج ودرج ودقائق  
 وذلك جائز لمتوهم بجواز غيره غير واجب في الوجود ولا حاصل ونقلوا ذلك التوهم الجائر  
 إلى الوجود الواجب في أحكامهم وكان الأصل فيه على زعمهم حركة الشمس في الأيام والشهور  
 فجعلوا منها قسمة وهمية وجعلوها حيث حكموا كالحاصلة الوجودية المتميزة بحدود  
 وخطوط كأن الشمس بحركتها من وقت إلى وقت مثله خطت في السماء خطوطاً وأقامت  
 فيها جدراناً وحدوداً وغرست في أجزائها طباعاً معتبراً بنفي فتبقى القسم إلى تلك  
 البروج والدرج مع جواز الشمس عنها وليس في جوهر الفلك اختلاف يتميز موضع منه  
 عن موضع سوى الكواكب والكواكب تحرك عن أمكنتها فتبقى الأمكنة على التشابه  
 فما يتميز درجة عن درجة ويبقى اختلافها بعد حركة المتحرك في سمتها فكيف يقيس  
 الطبيعي على هذه الأصول ينتج منها نتائج ويحكم بحسبها أحكاماً فكيف أن يقول بالحدود  
 التي تجعل خمس درجات من برج الكواكب وستة لآخر وأربعة لآخر ويختلف فيها  
 المصريون والبابليون ويصدق الحكم مع الاختلاف وأرباب اليوسات كأنها أملاك بنيت  
 بصكوك وحكام الأسد للشمس والسرطان للقمر وإذا نظر الناظر وجد الأسد أسداً  
 من جهة كواكب شكلوها بشكل الأسد ثم انتقلت عن مواضعها التي كان بها أسداً كأن  
 الملك بنيت للشمس مع انتقال الساكن وكذلك السرطان للقمر هذا من ظواهر الصناعة  
 وما لا يمارى فيه ومن طالع الأسد فالشمس كوكبه وربة بيته ومن الدقائق في الحقائق  
 النجومية المذكورة والمؤنثة والمظلمة والنيرة والزائفة في السعادة ودرج الآثار من جهة



انها أجزاء الفلك التي قطعوها وما انقطعت مع انتقال ان الكوكب ينظر الى الكوكب من ستين درجة نظر تسديس لانه سدس الفلك ولا ينظر اليه من خمسين ولا سبعين وقد كان قبل الستين بخمس درج وهو أقرب من ستين وبعدها بخمس درج وهو أبعد من الستين لا ينظر فليت شعري ما هو هذا النظر أترى الكوكب يظهر للكوكب ثم يجتنب عنه أو شعاعه يختلط بشعاعه عند حد لا يختلط به قبله ولا بعده وكذلك التربيع من الربع الذي هو تسعون درجة والتثليث من الثلث الذي هو مائة وعشرون فلم لا يكون التخميس من الخمس والتسبيع من السبع والتعشير من العشر والحمل حار يابس من البروج النارية والثور بارد يابس من الأرضية والجوزاء حارة رطبة من الهوائية والسرطان بارد رطب من المائية ماقال الطبيعي قط هذا ولا يقول به واذا احتجوا وقاسوا كانت مبادئ قياساتهم ان الحمل منقلب لان الشمس اذا نزلت فيه ينقلب الزمان من الشتاء الى الربيع والثور ثابت لانه اذا نزلت الشمس فيه يثبت الربيع على ربيعته والحق انه لا انقلاب في الحمل ولا ثبات في الثور بل هو في كل يوم غير ما هو في الآخر ثم ان الزمان انقلب بحول الشمس فيه وهو يبقى دهره منقلباً مع خروج الشمس منه وحولها فيه أراها تختلف فيه أثراً أو تحيل منه طباعاً وتبقى تلك الاستحالة الى أن تعود فتجدها ولم لا يقول قائل ان السرطان حار يابس لان الشمس اذا نزلت اشتد حر الزمان وما يجانس هذا مما لا يلزم لا هو ولا ضده ما في الفلك اختلاف معرفة الطبيعي إلا بما فيه من الكواكب ومواضعها وهو واحد متشابه الجوهر والطبع وهذه أقوال قالها قائل فقبلها قابل ونقلها نازل فحسن بها ظن السامع واغتر بها من لا خبرة له ولا قدرة له على النظر ثم حكم بحسبها الحاكمون بحيد وردئ وسلب وإيجاب وسعد ونحوه فصادف بعضه موافقة الوجود فصدق فاعتر به المغترون ولم يلتفتوا الى ما كذب منه فيكذبون بل عذروا وقالوا هو منجم ما هو نبي حتى يصدق في كل ما يقول واعتذروا له بان العلم أوسع من أن يحيط به ولو أحاط به لصدق في كل شيء ولعمر الله انه لو أحاط به علماً صادقاً لصدق والشأن أن يحيط به على الحقيقة لا على أن يفرض فرضاً ويتوهم وهماً فينقله الى الوجود ويثبت في الموجود وينسب اليه ويقيس عليه والذي يصح منه ويلتفت اليه العقلاء هي أشياء غير هذه الخرافات التي لا أصل لها مما حصل بتوقيف أو تجربة حقيقية كالقرانات والانتقالات والمقابلة من جملة الاتصالات فانها المقارنة من جهة ان تلك غاية القرب وهذه غاية البعد وممر كوكب من المنجربة تحت كوكب من الثابتة وما يفرض للمتهميرة من رجوع واستقامة ورجوع في شمال وانخفاض في جنوب

وغير ذلك وكأني أريد ان اختصر الكلام ههنا وأوافق أشارتك وأعمل بحسب اختيارك رسالة في ذلك اذ كر ما قيل فيها من علم أحكام النجوم من أصول حقيقية أو مجازية أو وهمية أو غلطية وفروع نتائج انتجت عن تلك الاصول واذ كر الجائز من ذلك والممتنع والقريب والبعيد فلا أورد علم الاحكام من كل وجه كما رده من جهله ولا أقبل فيه كل قول كما قبله من لم يعقله بل أوضح موضع القبول والرد في المقبول وموضع التوقف والتجوز والذي من المنجسم والذي من التنجيم والذي منهما وأوضح لك أنه لو أمكن الانسان ان يحيط بشكل كل ما في الفلك علماً لاحاط علماً بكل ما يحويه الفلك لان منه مبادئ الاسباب لكنه لا يمكن ويبعد عن الامكان بعداً عظيماً والبهض الممكن منه لا يهدي الى بعض الحكم لان البعض الآخر المجهول قد يناقض المعلوم في حكمه ويبطل ما يوجبُه فنسبة المعلوم الى المجهول من الاحكام كنسبة المعلوم الى المجهول من الاسباب وكفى بذلك بعداً انتهى كلامه ولو ذهبنا نذكر من رد عليهم من عتلاء الفلاسفة والطبائعيين والرياضيين لطال ذلك جداً هذا غير رد المتكلمين عليهم فانا لا نقنع به ولا نرضي أكثره فان فيه من المكابرات والمنوع الفاسدة والسؤالات الباردة والتطويل الذي ليس تحته تحصيل ما يضيغ الزمان في غير شيء وكان تركهم لهذه المقاتلة خيراً لهم منها فانهم للتوحيد والاسلام نصروا ولا أعداءه كسروا والله المستعان وعليه التكلان

(فصل) فلنرجع الى كلام صاحب الرسالة . قال وزعموا ان القمر والزهرة مؤنثان وان الشمس وزحل والمشتري والمريخ مذكرة وان عطارد ذكر أني مشارك للجنسين جميعاً وان سائر الكواكب تذكر وتؤنث بسبب الاشكال التي تكون لها بالقياس الى الشمس وذلك انها اذا كانت مشرقة متقدمة للشمس فهي مذكرة وان كانت مغربة تابعة كانت مؤنثة وان ذلك أيضاً يكون بالقياس الى أشكالها الى الافق وذلك انها اذا كانت في الاشكال التي من المشرق الى وسط السماء مما تحت الارض فهي مذكرة لانها اذا كانت شرقية فهي من ناحية مهب الصبا واذا كانت في الربعين الباقيتين فهي مؤنثة لانها في ناحية مهب الدبور واذا كان هذا هكذا صارت الكواكب التي يقال انها مؤنثة مذكرة والتي يقال انها مذكرة مؤنثة وصارت طباعها مستحيلة بل تصير أعيانها تنقلب وأن القمر والزهرة مؤنثان والكواكب الخمسة الباقية مذكرة على الوضع الاول فان تقدم القمر والزهرة الشمس وكانا شرقيين صاروا مذكرين وان تأخرت الكواكب الخمسة وكانت مغربة تابعة كانت مؤنثة على الموضوع الثاني ويصير عطارد ذكراً اذا شرق أني اذا غرب وذكر أني اذا لم يكن بأحد هاتين الصفتين . قلت وقد

أجاب بهض فضلاهم عن هذا الالزام فقال ليس ذلك بممكن لاننا قد نقول ان الأذكن أبيض اذا قسناه الى الاسود ونقول إنه اسود اذا قسناه الى الأبيض وهو شيء واحد بعينه مرة يكون اسود ومرة يكون أبيض وهو في نفسه لا اسود ولا أبيض وكذلك الكواكب يقال انها ذكرا ن وإناث بالقياس الى الاشكال اعني الجهات والجهات الى الرياح والرياح الى الكيفيات لانها ذكرا ن وإناث وهذا تلبس منه فان الادكن فيه شائبة البياض والواد فلذلك صدق عليه اسمهما لأن الكيفيتين محسوستان فيه فتكيفه بهما أوجب أن يقال عليه الاسمان واما تقسيم الكواكب الى الذكور والاناث فهي قسمة وضعت فيها تمييز كل نوع عن الآخر بحقيقته وطبيعته وقائم البروج تنقسم الى ذكور وإناث قسمة تميز فيها قسم عن قسم لان حقيقةها مركبة من طبيعتين ذكورية وانوثية بحيث يصدق ان على كل برج برج فنظير ما ذكرتم من الادكن ان يكون كل برج ذكرا وانثى فاین أحد البابین من الآخر لولا ان تلبس والحال وأيضا فانقسامها الى الذكور والاناث انقسام بحسب الطبيعة والتأثير والتأثر الذي هو الفعل والانفعال وما كان كذلك لم تقلب حقيقةه وطبيعته بحسب الموضع والقرب والبعده . . . قل صاحب الرسالة وزعموا ان القمر منذ الوقت الذي يهل فيه الى وقت انتصافه الاول في الضوء يكون فاعلا للحرارة خاصة ومنذ وقت انتصافه الاول في الضوء الى وقت الامتلاء يكون فاعلا للبرودة ومنذ وقت الامتلاء الى وقت الانتصاف الثاني في الضوء يكون فاعلا لليبس ومنذ وقت الانتصاف الى الوقت الذي يخفى فيه ويفارق الشمس يكون فاعلا للبرودة وأي شيء أقبح من هذا ولا سيما وقد أعطى قائله أن القمر رطب وأنه يفعل بطبعه لباختياره وكيف أن يفعل شيء واحد بطبعه الأشياء المتضادة مرة في الدهر فضلا عن أن يفعلها في كل شهر وهل القول بان شيئا واحداً يفعل بطبعه في الأشياء الترطيب في وقت ويفعل بطبعه التجفيف في آخر ويفعل الاسخان في وقت ويفعل التبريد في آخر الا كقول بان شيئا واحداً تنقلب عينه وقتاً بمد وقت . . . قلت قد قالوا ان الشمس لما كانت تفعل هذه الافاعيل بحسب صعودها وهبوطها في فلكها فانها اذا كانت من خمسة عشر درجة من الحوت الى خمسة عشر من الجوزاء فعلت الترطيب وهو زمان الربيع وكذلك من خمسة عشر درجة من القوس الى خمسة عشر من الحوت تفعل التبريد وهو زمان الشتاء وهذا دورها في الفلك مرة في العام والقمر يدور في شهر واحد صارت نسبة دور القمر في الفلك كنسبة دور الشمس فيه فكانت نسبة الشهر الى القمر كنسبة السنة الى الشمس فالشهر يجمع الفصول الاربعة كما تجمع السنة وما تفعله الشمس في كل تسعين يوما وكسر بفعله

القمر في سبعة أيام وكسر قالوا فأخبر الشهر شبيه بالشتاء وأوله شبيه بالربيع والرابع الثاني من الشهر شبيه بالصيف والرابع الثالث منه شبيه بالخريف فهذا غاية ما قرروا به هذا الحكم . . . قالوا وأما كون الشيء الواحد سبباً للضدين فقد قضا ارسطاطليس في كتاب السماع الطبيعي على جوازه والجواب عن هذا ان الشمس ليست هي السبب الفاعل لهذه الطبائع المختلفة وإنما قربها وبعدها وارتفاعها وانخفاضها أثر في سخونة الهواء وتبريده وفي تحلل البخارات وتكاثفها فيحدث بذلك في الحيوان والنبات والهواء هذه الطبائع والكيفيات والشمس جزء السبب كما قررناه وأما القمر فلا يؤثر قربيه ولا بعده وامتلاؤه ونقصانه في الهواء كما تؤثر الشمس فلو كان ذلك كذلك لكان كل شهر من شهور العام يجمع الفصول الأربعة بطبائعها وتأثيراتها وأحكامها وهذا شيء يدفعه الحس فضلاً عن النظر والمعقول وقياس القمر على الشمس في ذلك من أفسد القياس فان الفارق بينهما في الصفة والحركة والتأثير أكثر من الجامع فالحكم على القمر بأنه يحدث الطبائع الأربعة قياساً على الشمس والجامع بينهما قطعه للفلك في كل شهر كما تقطعه في سنة لا يعتمد عليه من له خبرة بطرق الأدلة وصنعة البرهان . . . وأما قولكم ان ارسطاطا ليس نص في كتابه على أن الواحد قد يكون سبباً للضدين فنحن نذكر كلامه بعينه في كتابه ونبين ما فيه . . . قال في المقالة الثانية وأيضاً فان الواحد قد يكون سبباً للضدين فان الشيء الذي بحضوره يكون أمر من الأمور فقيته قد تكون سبباً للضد فيقال في ذلك ان غيبة الربان سبب غرق السفينة وهو الذي كان حضوره سبب سلامتها فتأمل هذا الكلام وقابل بينه وبين كلامهم في فمل القمر الأمور المتضادة يظهر لك تلبس القوم وجههم فان نظر ذلك يوجب بطلان هذه الطبائع والكيفيات عند انقطاع تعلق القمر بهذا العالم كما بطل عمل السفينة وجريها عند غيبة الربان عنها وانقطاع تعلقه بها فلم يكن الربان هو سبب الفرق الذي هو ضد السلامة كما كان القمر سبباً للتلبس الذي هو ضد الرطوبة والحرارة التي هي ضد البرودة وإنما كانت أسباب الفرق غيبة أحد الأسباب التي كان الربان يمنع فعلها فلما غاب عنها عمل ذلك السبب عمله ففرقت وهذا أوضح من أن يحتاج الى تقرير ولكن الأذهان التي قد اعتادت قبول المحالات قد يحتاج في علاجها الى ما لا يحتاج اليه غيرها وبالله التوفيق . . . قال صاحب الرسالة وقالوا في معرفة أحوال أمهات المدن ان ذلك يعلم من المواضع التي فيها الشمس والقمر في أول ابتنائها ومواضع الاوتاد فهو خاصة وتد الطالع كما يفعل في المواليد فان لم يوقف على الزمان الذي بنيت فيه فلينظر الى موضع وسط السماء في مواليد الولاة والملوك الذين كانوا في ذلك الزمان الذي بنيت



فيه تلك المدن . قلت ونظير هذا من هذيانهم قولهم انا نعرف أحوال الأب من مولد الابن اذا لم يعرف مولد الاب قالوا ان هذا الموضع تالي في المرتبة للطالع وهو أخص المواضع بالطالع كما ان الاب أخص الاشياء بالابن فكذلك أخص الاشياء بالملك بما يمكنه فوضع وسط سمائه يدل على مدينته وأحوالها وكل عاقل يعلم بطلان هذه الدلالة وفسادها وأنه لا ارتباط بين طالع المدينة وطالع السلطان كما لا ارتباط بين طالع ولادة الابن وطالع ولادة أبيه وانما هذه تشبيهات بعيدة ومناسبات في غاية البعد . قال صاحب الرسالة وقالوا في معرفة حال الوالدين ان الشمس وزحل يشاكران الآباء بالطبع ولست أدري كيف تعقل دلالة شيء ليس مما يتوالد بطبعه على شيء من طريق التوالد لأن الاب انما يكون أباً باضافته الى ابنه والابن انما يكون ابناً باضافته الى أبيه وإنهم يستدلون على حال الاولاد بالقمر والزهرة والمشتري وان أحوال الاب تعرف من مواليد ابنه بأن يقام موضع الكوكب الدال عليه وهو الشمس أو زحل مقام الطالع ويستدل على حال الابن من مولد أبيه بأن يقام موضع الكوكب الدال عليه وهو أحد الكواكب الثلاثة القمر والمشتري والزهرة مقام الطالع وقد يكون الانسان في أكثر الاوقات أباً فيكون الشمس وزحل يدل عليه من مولد ابنه وله في نفسه مولد لاحالة ويمكن ان يكون رب طالع مولده كوكباً غير الكوكبين الدالين على حاله من مولد أبيه وابنه فيكون حاله يعرف من ثلاثة كواكب وثلاثة بروج مختلفة الاشكال والطبائع وتناقض هذا القول بين مستعمله فضلاً عن متوهمه . قات قد قالوا في الجواب عن هذا أنه لا تناقض فيه بل هو حق واجب قالوا اذا أردنا ان نعرف حال سقراط مثلاً من حيث هو انسان ليس ننظر الى ما يخص الحيوان والانسان الكلي واذا أردنا ان نعرف حاله من حيث هو أب ان ننظر الى المضاف وما يلحقه واذا أردنا ان نعرف حاله من حيث هو عالم ننظر الى الكيفية وما يخصها والاول جوهر والباقي اعراض وسقراط واحد ونعرف أحواله من مواضع مختلفة متباينة مرة يكون جوهرأ ومرة عرضاً فكذلك اذا أردنا أن نعرف حاله من مولده ننظرنا الى الطالع وربه واذا أردنا أن نعرف حاله من مولد أبيه ننظرنا الى العاشر والشمس وكذلك اذا أردنا أن نعرف حاله من مولد ابنه ننظرنا الى موضع آخر وليس ذلك متناقضاً كما أن الأول ليس متناقضاً فيقال هذا تنبيه فاسد واعتبار باطل فاننا ننظرنا في طالع الأب لنستدل به على حال الولد وننظر كم في الطالع لتستدلوا به على حال الأب هو استدلال على شيء واحد وحكم عليه بسبب لا يقتضيه ولا يفارقه فأين هذا من تعرف انسانية سقراط وأبوته وعدالته وعلمه مثلاً وطبيعته فان هذه أحوال مختلفة لها أدلة وأسباب مختلفة فنظيرها

أن تعرف حال الولد من جهة سعادته ومحبته وصحته وسقمه من طالعته وحاله من جهة ما يناسبه من الأغذية والأدوية من مزاجه وحاله من جهة أفعاله ورئاسته من أخلاقه كالحياة والصبر والبذل وحله من جهة اعتدال مزاجه من اعتدال أعضائه وتركيبه وصورته فهذه أحوال بحسب اختلاف أسبابها فأين هذا من أخذ حال الولد وعمره وسعادته وشقاوته من طالع أبيه وبالعكس فالله يبين العقلاء على تأييسكم ومخالكم ويثبت عليهم ما وهبهم من العقول التي رغبتم بها ورغبوا بها عن مثل ما أنتم عليه .. قال وزعم بطليموس أن الفلك إذا كان على شكل مذكركه في مولد ما وكانت الكواكب في مواضع ذكرها وجب أن يكون الولد أبيض اللون سبطاً وإن وجد مولود في بلاد الحبشة والفلك متشكك على ذلك الشكل والكواكب في المواضع التي ذكرها لم يمس ذلك الحكم عليه ومضى على المولود أن كان من الصقالبة أو من قرب مزاجه من مزاجهم وزعم أن الفلك إذا كان على شكل مذكركه في مولد ما وكانت الكواكب في مواضع ذكرها فإن صاحب الولد يتزوج أخته إن كان مصرياً فإن لم يكن مصرياً لم يتزوجها وزعم أن الفلك إذا كان على شكل آخر ذكره في مولد من المواليد وكانت الكواكب في موضع بينهما تزوج الولد بأمه إن كان فارسياً وإن لم يكن فارسياً لم يتزوجها .. وهذه مناقضة شنيعة لأنه ذكر علة ومعلولاً يوجد بوجودها ويرتفع بارتفاعها ثم ذكر أنها توجد من غير أن يوجد معلولها .. قلت أرباب هذا الفن يقولون لا بد من معرفة الأصول التي يحكم عليها لئلا يغلط الحاكم ويذهب كلامه إن لم يعرف الأصول وهي الجنس والشريعة والأخلاق والعادات مما يحتاج المنجم أن يحصلها ثم يحكم عليها وكذلك قال بطليموس أنه يجب على المنجم النظر في صور الأبدان وخواص حالات الأنفس واختلاف العادات والسنن .. قال ويجب على من نظر في هذه الأشياء على المذهب الطبي أن يتثبت أبداً بالأسباب الأولى الصحيحة لئلا يغلط بسبب اشتباه المواليد فيقول مثلاً إن المولود في بلاد الحبش يكون أبيض اللون سبط الشعر وأن المولود في بلاد الروم أسود اللون جمع الشعر أو يغلط أيضاً في السنن والعادات التي يخص بها بعض الأمم في الباه فيقول مثلاً إن الرجل من أهل انطاكية يتزوج بأخته وكان الواجب أن ينسب ذلك لفارسي وفي الجملة ينبغي أن يعلم أولاً حالات القضاء الكلي ثم يأخذ حالات القضاء الجزئي ليعلم منها الأمر في الزيادة والنقصان وكذلك يجب ضرورة أن يقدم في قسمة الأزمان أصناف الاسنان الزمانية وموافقها لكل واحد من الأحداث وأن يتفقد أمرها لئلا يغلط في وقت من الاوقات في الامراض العامة البسيطة التي ينظر فيها في المواليد

فيقول ان الطفل يباشر الاعمال أو يتزوج أو يفعل شيئاً من الاشياء التي يفعلها من هو  
 أتم سناً منه وأن الشيخ القاني يولد له أو يفعل شيئاً من أفعال الاحداث وهذا ونحوه  
 يدل على أن الامور وغيرها انما هي بحسب اختلاف العوائد والسنن والبلاد وخواص  
 الانفس واختلاف الاسنان والاغذية وقواها أيضاً مما فيها تأثير قوى وكذا الهواء والتربة  
 واللباس وغيرها كل هذه لها تأثير في الاخلاق والاعمال وأكبرها العوائد والمربا والمنشأ  
 فاحالة هذه الامور على الكواكب والطالع والمقارنة والمفارقة والمناظر من أبين الجهل  
 ولهذا اضطر امام المنجمين ومعلمهم الى مراعاة هذه الامور وأخبر أن الحاكم بدون  
 معرفتها وانتشبت بها يكون مخطئاً وحينئذ فالطالع المعتبر المؤثر انما هو طالع العوائد  
 والسنن والبلاد وخواص هيآت النفوس الانسانية وقوي أغذية أبدانها وهوائها وتربتها  
 وغير ذلك مما هو مشاهد بالعيان تأثيره في ذلك أفليس من أبين الجهل الاعراض عن  
 هذه الاسباب والحولة على حركات النجوم واجتماعها وافتراقها ومقابلتها في تربيعة أو  
 تثليث أو تسديس مما لو صح لكان غايته أن يكون جزء سبب من الاسباب التي تقتضي  
 هذه الآثار ثم ان لها من المقارنات والمفارقات والصوارف والعوارض مالا يحصي المنجم  
 القليل من عشر معشاره أفليس الحكم بمجرد معرفة جزء من أجزاء السبب بالظن  
 والحدس والتقليد لمن حسن ظنه به حكم كاذب ولهذا كذب المنجم أضعاف أضعاف  
 صدقه بكثير حتى صدق ان بعض الزرافين وأصحاب الكشف وأرباب الفراسة والجزائين  
 أكثر من صدق هؤلاء بكثير وما ذلك الا لأن الجهول من جل الاسباب وما يعارضها  
 ويمنع تأثيرها أكثر من المعلوم منها فكيف لا يقع الكذب والمخطأ بدل لا يكاد يقع  
 الصدق والصواب الا على سبيل التصادف ونحن لانذكر ارتباط المسببات بأسبابها كما  
 ارتكبه كثير من المتكلمين وكابروا العيان وجحدوا الحقائق كما أنا لانرضى بهذيانا  
 الاحكاميين ومحالاتهم بل ثبتت الاسباب والمسببات والعلل والمعلولات ونبين مع ذلك  
 بطلان ما يدعونه من علم أحكام النجوم وانها هي المدبرة لهذا العالم المسعدة المشقية المحيية  
 الممينة المعطية للملوم والاعمال والاخلاق والارزاق والآجال وان لظركم في هذا العالم  
 موجب لكم من علم الغيب ما انفردتم به عن سائر الناس وليس في طوائف الناس أقل  
 علماً بالغيب منكم بل أنتم أجهل الناس بالغيب على الاطلاق ومن اعتبر حال حذائكم  
 وعلمائكم واعتمادهم على ملاحم مركبة من اخبارات بعض الكهان ومنامات وقراسات  
 وقصص متوارثة عن أهل الكتاب وغيرهم ومزج ذلك بتجارب حصلت مع اقترانات  
 نجومية واتصالات كوكبية يعلم بالحساب حصولها في وقت معين فقتيم بمحصول تلك الآثار

أو نظيرها عندها الى أمثال ذلك من أسباب علم تقدمه المعرفة التي قد جرب الناس منها مثل ما جربتم فصدقت تارة وكذبت تارة فغاية الحركات النجومية والاتصالات الكوكبية أن تكون كالعلل والاسباب المشاهدة التي تأثيراتها موقوفة على انضمام أمور أخرى اليها وارتفاع موانع تمنعها تأثيرها فهي أجزاء أسباب غير مستقلة ولا موجبة هذا لو أقمت على تأثيرها دليلاً فكيف وليس معكم الا الدعاوي وتقليد بعضهم بعضاً واعتراف حذاقكم بان الذي يجهل من بقية الاسباب المؤثرة ومن الموانع الصارفة أعظم من المعلوم منها بأضعاف مضاعفة لا يدخل تحت الوهم فكيف يستقيم لعقل الحكم بعد هذا وهل يكون في العالم أ كذب منه . . قال صاحب الرسالة واذا كان الفلك متى تشكل شكلاً تامداً ان كان في مولد مصرى على أنه يتزوج أخته فذلك سنة كانت لهم وعادة وان كان في مولد غيره لم يدل على ذلك ونحن نجد أهل مصر في وقتنا هذا قد زالوا عن تلك العادة وتركوا تلك السنة بدخولهم في الاسلام والنصرانية واستعمالهم أحكامهم فما فيجب أن تسقط هذه الدلالة من مواليدهم لزوالهم عن تلك العادة أو تكون الدلالة توجب ذلك في مولد كل أحد منهم ومن غيرهم أو تسقط الدلالة وتبطل بزوال أهل مصر عما كانوا عليه وكذلك جمهور أهل فارس وأى ذلك كان فهو دال على قبيح المناقضة وشدة المغالطة وقد رأيت وجههم بطليموس يقول في كتابه المعروف بالاربعة فيحدث كذا وكذا ويقول فاذا كان كذا وكذا نوهمنا أنه يكون كذا وكذا قلت الذي صرح به بطليموس ان علم أحكام النجوم بعد استقصاء معرفة ما ينبغي معرفته انما هو على جهة الحدس لا العلم واليقين فمن ذلك قوله هذا وبالجملة فان جميع علم حال هذا العنصر انما يستقيم أن يلحق على جهة الظن والحدس لا على جهة اليقين وخاصة منه ما كان مركباً من أشياء كثيرة غير متشابهة قال شارح كلامه وانما ذهب الى ذلك لان الأفعال التي تصدر عن الكواكب انما هي بطريق العرض وانما لا تفعل بذواتها شيئاً والدليل على ذلك قوله في الباب الثاني من كتاب الأربعة واذا كان الانسان قد استقصى معرفة حركة جميع الكواكب والشمس والقمر حتى أنه لا يذهب عليه شيء من المواضع والأوقات التي تحدث لها فيها الاشكال وكانت عنده معرفة بطبائعها قد أخذها عن الاخبار المتواترة التي تقدمته وان لم يعلم طبائعها في نفس جواهرها لكن يعلم قواها التي تفعل بها كالعلم بقوة الشمس انها تسخن وكالعلم بقوة القمر انها ترطب وكذلك يعلم أمر قوى سائر الكواكب وكان قوياً على معرفة أمثال سائر هذه الأشياء لا على المذهب الطبيعي فقط لكن يمكنه أيضاً أن يعلم بجودة الحدس



خواص الحال التي تكون من امتزاج جميع ذلك . . قال الشارح وبطليموس يرى أن علم الاحكام انما يباحق على جهة الحدس لاعلى جهة اليقين قلت وكذلك صرح ارسطاطا ليس في أول كتابه السماع الطبيعي انه لا سبيل الى اليقين بمعرفة تأثير الكواكب فقال لما كانت حال العلم واليتين في جميع السبل التي لها مبادئ أو أسباب أو استقصاءات انما يلزم من قبل المعرفة بهذه فاذا لم تعرف الكواكب على أي وجه تفعل هذه الافاعيل أعني بذاتها أو بطريق العرض ولم تعرف ماهيتها وذواتها لم تكن معرفتنا بالشيء انه يفعل على جهة اليقين . . وهذا ثابت بن قره وهو هو عندهم يقول في كتاب ترتيب العلم وأما علم القضاء من النجوم فقد اختلف فيه أهله اختلافاً شديداً وخرج فيه قوم الى ادعاء ما لا يصح ولا يصدق بما لا اتصال له بالامور الطبيعية حتى ادعوا في ذلك ما هو من علم الغيب ومع هذا فلم يوجد منه الى زماننا هذا قريب من التمام كما وجد غيره هذا لفظه مع حسن ظنه به وعدله في العلوم . . وهذا أبو نصر الفارابي يقول واعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجمين فجعلت السعد نحساً والنحس سعداً والحار بارداً والبارد حاراً والذكر أنثى والأنثى ذكراً ثم حكمت لكنت أحكامك من جنس أحكامهم تصيب تارة وتخطئ تارة . . وهذا أبو علي بن سينا قد أتى في آخر كتابه الشفاء في رد هذا العلم وابطاله بما هو موجود فيه وقرأت بخط رزق الله المنجم وكان من زعمائهم في كتاب المقاييس لابي هان التوحيدى مناظرة دارت بين جماعة من فضلائهم جمع جمعهم بعض المجالس فذكرتها مختصرة مما لا يتعلق بها بل ذكرت مقاصدها . . قال أبو حيان هذه مقايضة دارت في مجلس أبي سليمان محمد بن ظاهر بن بهرام السجستاني وعنده أبو زكريا الصيمري والبوشنجاني أبو الفتح وأبو محمد العروضي وأبو محمد المقدسي والقوطي وغلان زحل وكل واحد من هؤلاء امام في شأنه فرد في صناعته ف قيل في المجلس لم خلا علم النجوم من الفائدة والثمرة وليس علم من العلوم كذلك فان الطب ليس على هذه الحال ثم ذكرت فائدته والمنفعة به وكذلك الحساب والنحو والهندسة والصنائع ذكرت وذكرت منافعها وثمراتها ثم قال السائل وليس علم النجوم كذلك فان صاحبه اذا استقصى وبلغ الحد الاقصى في معرفة الكواكب وتحصيل سيرها واقتنائها ورجوعها ومقابلتها وتربيعها وتثليثها وتسديسها وضروب مزاجها في مواضعها من بروجها وأشكالها ومطالعها ومعاطفها ومغاربها ومشارقها ومذاهبها حتى اذا حكم أصاب واذا أصاب حقق واذا حقق جزم واذا جزم حتم فانه لا يستطيع البتة قلب شيء عن شيء ولا صرف شيء عن شيء ولا تبعية حال قد دنت ولا نفي خلة قد كتمت ولا رفع سمادة قد

حمت وأظلت أعني أن امرءاً لا يقدر على أن يجعل الإقامة سफراً ولا الهزيمة ظفراً ولا العقد  
 حلاً ولا الأبرام نقضاً ولا اليأس رجاءً ولا الاخفاق دركاً ولا العدو صديقاً ولا الولي  
 عدواً ولا البعيد قريباً ولا القريب بعيداً فكان العالم به الحاذق المتناهي في خفياته بعد  
 هذا التعب والنصب وبعد هذا الكد والدأب وبعد هذه الكلفة الشديدة والمعرفة الغليظة  
 هو متلزم للمقدار مستبعد لما يأتي به الليل والنهار وعادت حاله مع علمه الكثير الى  
 حال الجاهل بهذا العلم الذي انقياده كاتقياده واعتباره كاعتباره ولعل توكل الجاهل أحسن  
 من توكل العالم به ورضاه في الخير المشتهى ونجاته من الشر المتقى أقوى وأصح من  
 رجاء هذا المدل بزيجته وحسابه وتقويته واسطرلابه ولهذا لما لقي أبو الحسين النوري مانيا  
 المنجم قال له أنت تخاف زحل وأنا أخاف رب زحل وأنت ترجو المشتري وأنا أعبد  
 رب المشتري وأنت تعدو بالاشارة وأنا أعدو بالاستخارة فكلم بينهما وهذا أنوشروان  
 وكان من الملوك الأفاضل كان لا يرفع بالنجوم رأساً ف قيل له في ذلك فقال صوابه يشبه  
 الحدس وخطأه شديد على النفس فتى أفضى هذا الفاضل التحرير والحاذق البصير الى  
 هذا الحد والغاية كان علمه عارياً من الغمرة خالياً من الفائدة حائلاً عن النتيجة بلا عائدة  
 ولا مرجوع وان أمراً أوله على ما قررناه وآخره على ما ذكرناه لحري أن لا يشغل الزمان  
 به ولا يوهب العمر له ولا يعار الهمة والكد ولا يعاج عليه بوجه ولا سبب هذا ان كانت  
 الأحكام صحيحة مدركة محققة ومصابة ملحقمة معروفة محصلة ولم يكن المذهب على ما زعم  
 أرباب الكلام والذين يابون تأثير هذه الاجرام العالوية في الأجسام السافلة وينفون  
 الوسائط بينهما والوسائل ويدفعون الفواعل والقوابل ثم السؤال . . فأجاب كل من هؤلاء  
 بما سمح له فقال قائل منهم عن هذا السؤال الموهول جوابان . . أحدهما هو زجر عن النظر  
 فيه لئلا يكون هذا الانسان مع ضعف تجربته واضطراب غريزته وضعف بنيته عللاً  
 على ربه شريكاً له في غيبه متكبراً على عباده ظاناً بأنه فيما يأتي من شأنه قائم بمجده وقدرته  
 وحوله وقوته وتشميره وتقليصه وتهجيريه وتقريبه فان هذا النمط يحجز الانسان عن  
 الخشوع خالقه والاذعان لربه ويبيده عن التسليم لمديره ويحول بينه وبين طرح الكاهل  
 بين يدي من هو أملك له وأولى به . . وأما الجواب الآخر فهو بشري عظيمة على نعمة  
 جسيمة لمن حصل له هذا العلم وذلك سر لو أطلع عليه وغيب لو وصل اليه لكان  
 ما يجده الانسان فيه من الروح والراحة والخير في العاجلة والآجلة تكفيه مؤنة هذا  
 الخطب الفادح وتقنيه عن تجشم هذا الكد الكادح فاجعل ايها المتكبر لشرف هذا العلم  
 قبل عينك ما تخفي عليك خفيه ومكنونه تذلاً لله تقدس اسمه فيما استبان لك معلومه

ووضع عندك مظهره ثم قال اعلم ان العلم به حق ولكن الاصابة بعيدة وليس كل بعيد محالاً ولا كل قريب صواباً ولا كل صواب معروفاً ولا كل محال موصوفاً وانما كان العلم حقاً والاجتهاد فيه مبالغاً والقياس فيه صواباً وبذل السعي دونه محموداً لاشتباك هذا العالم السفلي بذلك العالم العلوي واتصال هذه الأجسام القابلة بتلك الأجسام الفاعلة واستحالة هذه الصور بحركات تلك المحركات المشاكلة بالوحدة وإذا صح هذا الاتصال والتشابه وهذه الحبال والروابط صح التأثير من العلوي وقبول التأثير من السفلي بالمواضع الشعاعية وبالمسلمات الشكلية والأحوال الخفية والجلية وإذا صح التأثير من المؤثر وقبوله من القابل صح الاعتبار واستتب القياس وصدق الرصد وثبت الإلف واستحكمت العادة وانكشفت الحدود وانشأت العلل وتعاضدت الشواهد وصار الصواب غامراً والخطأ مغموراً والعلم جوهرأ راسخاً والظن عرضاً زائلاً .. فقل هل تصح الأحكام أم لا فقال الأحكام لا تصح بأسرها ولا تبطل من أصلها وذلك سبب يتبين إذا أنعم النظر وبسط الاصغاء وصمد نحو الفائدة بغير متابعة الهوى وإيثار التعصب ثم قال الأمور الموجودة على ضربين ضرب له الوجود الحق وضرب له الوجود ولكن ليس الوجود الحق فأما الأمور الموجودة بالحق فقد أعطت الأخرى نسبة من جهة الوجود الحق وأما الأمور الموجودة بالحق فقد أعطت الأخرى نسبة من جهة الوجود وانجمت منها حقيقية ذلك فالحكم بالاعتبار الفاحص عن هذه الأسرار ان أصاب فبسبب الوجود الذي هو هذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي وان أخطأ فبأفان هذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي والاصابة في هذه الأمور السائلة المتبدلة عرض والاصابة في أمور الفلك جوهر وقد يكون هناك ما هو كالخطأ ولكن بالعرض لا بالذات كما يكون ههنا لا هو بالصواب والحق لكن بالعرض لا بالذات فلماذا صح بعض الأحكام وبطل بعضها وبما يكون شاهداً لهذا ان هذا العالم السفلي مع تبدله في كل حالة واستحالته في كل طرف ولمح متقبل لذلك العالم العلوي يتحرك شوقاً الى كماله وعشفاً لجماله وطلباً للتشبه به وتحقيقاً بكل ما أمكن من شكله فهو بحق التقبل — هذا العالم السفلي ما يكون به مشابهاً للعالم العلوي وبهذا التقبل يقبل الانسان الناقص الكامل ويقبل الكامل من البشر الملك ويقبل الملك الباري جل وعز .. قال آخرانما وجب هذا التقبل والتشبه لأن وجود هذا العالم وجود متناهية مستحيل لا صورة له ثابتة ولا شكل دائم ولا هيئة معروفة وكان من هذا الوجه فقيراً الى ما بعده ويشده فأما مسحه فهو موجود ونابت مقابل لذلك العالم الموجود الثابت وانما عرض ما عرض لان أحدهما مؤثر والاخر قابل فيحقق هذه المرتبة ما وجد

التواصل ٠٠ وقال آخر قد يغفل مع هذا كله المنجم اعتبار حركات كثيرة من اجرام مختلفة لانه يعجز عن نظمها وتقويمها ومزجها وتسييرها وتفصيل أحوالها وتحصيل خواصها مع بعد حركة بعضها وقرب حركة بعضها وبطئها وسرعتها وتوسطها والتفاف صورها والتباس تقاطعها وتداخل أشكالها ومن الحكمة في هذا الاغفال ان الله تقدس اسمه يتم بذلك القدر المقل والقليل الذي لا يؤبه والكثير الذي لا يحاول البحث عنه أمرؤ لم يكن في حساب ان الخلق ولا فيما عملوا فيه القياس والتقدير والتوهم ولهذا يحكم هذا الحاذق في صناعته لهذا الملك وهذا الماهر في عمله لهذا الملك ثم يلتقيان فذلكون الدائرة على أحدهما مع شدة الوقاع وصدق المصاع هذا وقد حكم بالظفر والغلب ٠٠ وقال آخر وهو البوشنجاني انما يؤتي أحد الحاكمين لأحد السائلين لا من جهة غلط يكون في الحساب ولا من قلة مهارة في العمل ولكن يكون في طالع أن لا يصيب في ذلك الحكم ويكون في طالع الملك أن لا يصيب منجمه في تلك الحرب فيقتضى حاله وحال صاحبه يحول بينه وبين الصواب ويكون الآخر مع صحة حسابه وحسن ادراكه قد وجب في طالع نفسه وطالع صاحبه ضد ذلك فيقع الأمر الواجب ويبطل الآخر الذي ليس بواجب وقد كان المجيمان من جهة العلم والحساب أعطيا للصناعة حقها ووفيا ما عليهما ووفقا موقفاً واحداً على غير مزية بينة ولا علة قائمة ٠ قال آخر ولولا هذه البقية المندفنة والغاية المستترة التي استأثر الله بها لكان لا يعرض هذا الخطأ مع صحة الحساب ودقة النظر وشدة الغوص وتوفي المطلوب ومع غلبة الهوى والميل الى المحكوم له وهذه البقية دائرة في أمور هذا الخلق فاضلهم ونافضهم ومتوسطهم في دقيقتها وجليلها وصعبها ومن كان له في نفسه باعث على التصفح والنظر والبحث والاعتبار وقف على ما اودأت اليه وسلم وبحكمة جلييلة ضرب الله دون هذا العلم بالاسداد وطوى حقائقه عن أكثر العباد وذلك ان العلم بما سيكون ويحدث ويستقبل علم حلو عند النفس وله موقع عند العقل فلا أحد إلا وهو يتمنى أن يعلم الغيب ويطلع عليه ويدرك ما سوف يكون في غد ويجد سبيلا اليه ولو ذاك السبيل الى هذا الفن لرأيت الناس يهرعون اليه ولا يؤثرون شيئاً آخر عليه لحلاوة هذا العلم عند الروح ولصوقه بالنفس وغرام كل أحد به وفتنة كل انسان فيه فبنعمة من الله لم يفتح هذا الباب ولم يكشف دونه الغطاء حتى يرتقى كل أحد روضه ويلزم حده ويرغب فيما هو أجدى عليه وأنفع له إما عاجلاً وإما أجلاً فطوى الله عن الخلق حقائق الغيب ونشر لهم نبذاً منه وشيئاً يسيراً يتعللون به ليكون هذا العلم محروصاً عليه كسائر العلوم ولا



يكون مانعاً من غيره قال فلولا هذه البقية التي فضحت الكاملين وأعجزت القادرين  
لكان تعجب الخلق من غرائب الاحداث وعجائب الصروف وطرائف الأحوال عبثاً  
وسفهاً وتوكلهم على الله هواً ولعباً.. فقال آخر وهذا يتضح بمثال وليكن المثال ان ملكاً  
في زمانك وبلادك واسع الملك عظيم الشأن بعيد الصيت سابغ الهيبة معروف بالحكمة  
مشهوراً بالحزم يضع الخير في مواضعه ويوقع الشر في مواقفه عنده جزاء كل سيئة  
وثواب كل حسنة قد رتب لبريده أصلح الأولياء له وكذلك نصب لجباية أمواله أقوم  
الناس بها وكذلك ولي عمارة ارضه أنهض الناس بها وشرف آخر بكتابته وآخر  
بوزارته وآخر بنيابته فاذا نظرت الى ملكه وجدته مؤزراً بسداد الرأي ومحموداً بالتدبير  
وأولياؤه حوالياً وحاشيته بين يديه وكل يخف الى ما هو منوط به ويستقصى طاقته  
ويبذل فيه والملك يأمر وينهى ويصدر ويورد وينيب ويعاقب وقد علم صغير أوليائه  
وكبيرهم ووضع رعاياه وشريفهم ونبه الناس وخاملهم ان الأمر الذي تعلق بكذا وكذا  
صدر من الملك الى كاتبه لانه من جنس الكتابة وعلائقها وما يدخل في شرائطها  
ووثائقها والأمر الآخر صدر الى صاحب بريده لانه من أحكام البريد وفنونه والأمر  
الآخر أتى الى صاحب المعونة لانه من جنس ما هو مرتب له منصوب من أجله  
والحديث الآخر صدر الى القاضي لانه من باب الدين والحكم والفصل وكل هذا مسلم  
الى الملك لا يفتات عليه في شيء منه ولا يستبد بشيء دونه فالأحوال على هذا كلها جارية  
على اصولها وقواعدها في مجاريها لا يرد شيء منها الى غير شكله ولا يرتقى الى غير طبقته  
فلو وقف رجل له من الحزم نصيب ومن اليقظة قسط على هذا الملك الجسيم وتصنع  
أبوابه باباً باباً وحالا حالاً وتحلل بيتاً بيتاً ورفع سجعاً سجعاً لا يمكنه ان يعلم بما يثمر له  
هذا النظر وميزه له هذا القياس وأوقعه عليه هذا الخدس ما يفعله هذا الملك غداً وما  
يتقدم به الى شهر وما يكاد يكون منه الى سنة وستين لانه يعاني الأحوال ويقايس  
بينها ويلتقط ألفاظ الملك ولحظاته وإشاراته وحركاته ويقول في بعضها رأيت الملك يفعل  
كذا وكذا ويفعل كذا وكذا وهذا يدل على كذا وكذا وانما جراه هذه الجراءة على  
هذا الحكم والبت أنه قد ملك لحظ الملك ولفظه وحركته وسكونه وتعرضه وتصريحه  
وجده وهزله وشكله وسجيته وتجمده واسترساله ووجومه ونشاطه وانقباضه وانبساطه  
وغيظه ورضاه ثم هجس في نفس هذا الملك هاجس وخطر بباله خاطر فقال أريد أن  
أعمل عملاً وأوتر أثراً وأحدث حالاً لا يقف عليها أوليائي ولا المطيعون لي ولا  
المتخصون بقولي ولا المتعلقةون بحبالي ولا أحد من أعدائي المتبعين لأمرى والمحصنين

لانفاسي ولا أدري كيف افتتحه ولا اقترحه لاني متى تقدمت في ذلك الى كل من  
 يلوذ بي ويطوف بناحيق كان الأمر في ذلك نظير جميع أمورى وهذا هو الفساد الذي  
 يلزمى تحببه ويجب على التيقظ فيه فيقدح له الفكر الثاقب أنه ينبغي أن ينأهب للصيد  
 ذات يوم فيتقدم بذلك ويذيعه فيأخذ أصحابه وخاصة في أهبة ذلك واعداد الآلة فاذا  
 تكامل ذلك له أصر للصيد وتقلب في البيداء وصمم على ما يلوح له وامعن وراءه وركض  
 خلفه جواده ونهى من معه أن يتبعه حتى اذا غل في تلك الفجاج الخاوية والمدارج  
 المتناثية وتباعد عن متن الجادة ووضع المحجة صادف انساناً فرقف وحاوره وفأوضه  
 فوجده حصيناً محصلاً يتقدم فيهما فقال له افيك خير فقال نعم وهل الخير الا في وعندى  
 والامى القى الى ما بدا لك وخانى وذلك فقال له إن الواقف عليك المكلم لك ملك هذا  
 الاقليم فلا ترع وأخذ أقوال السعادة قيصتنى لك والجداً أطلعك على فيقول له الملك انى  
 أريد أن أطلعك لارب في نفسى وأبلغ بك إن بلغت لى ذلك أريد أن تكون عيناً لى  
 وصاحباً لى نصوحاً واطوى سرى هن سائح فؤادك فضلاً عن غيره فاذا بلغ منه  
 التوثقة والتوكيد أتى اليه ما يأمره به ويحثه على السعي فيه وأزاح علقته في جميع ما يتعلق  
 المراد به ثم ننى عنان دابته الى وجهه عسكره وأوليائه ولحق بهم قضي وطره ثم عاد الى  
 سريرته وليس عند أحد من رهطه وبطائنه وغاشيته وخاصته وعامته علم بما قد أسره  
 الى ذلك الانسان فينبأ الناس على مكانهم وغفلاتهم اذ أصبحوا ذات يوم في حادث  
 عظيم وخطب جسيم وشأن هائل فكل يقول ذلك عند ذلك ما أعجب هذا من فعل هذا  
 مقي تها هذا هذا صاحب البريد ليس عنده منه أثر هذا صاحب المعونة وهو عن الخبر  
 بمزول وهذا الوزير الاكبر وهو متحير وهذا القاضى وهو متفكر وهذا حاجبه وهو  
 ذاهل وكلهم عن الامر الذى دهم غافل وقد قضي الملك مأربته وأدرك حاجته وطلب  
 بغيته ونال غرضه فلذلك ينظر النجم الى زمرحل والمشتري والمريخ والشمس والقمر  
 وعطارد والزهرة والى البروج وطوائعها والرأس والذنب وتقاطعهما والهيلاج والكامداه  
 والى جميع ماداني هذا وقاربه وكان له فيه نتيجة وثمرة فيحسب ويمزج ويرسم فينقلب  
 عليه أشياء كثيرة من سائر الكواكب التى لها حركات بطيئة وآثار مطوية فينبعث فيما  
 أهمله وأغفله واضرب عنه لم يتسع له ما يملك عليه حسه وعقله وفكره ورويته حتى لا يدري  
 من أين أتى ومن أين دهم وكيف انفرج عليه الأمر وأنسد دونه المطلب وفات المطلوب  
 وعزب عنه الرأى هذا ولا خطأه في الحساب ولا نقص في قصد الحق وهذا كي يلاذ  
 بالله وحده فى الأمور كلها ويعلم أنه مالك الدهور ومدير الخلائق وصاحب الدواعى

والعلائق والقائم على كل نفس والحاضر عند كل نفس وأنه اذا شاء نفع واذا شاء ضرر واذا شاء عافا واذا شاء أسقم واذا شاء أغنى واذا شاء أفقر واذا شاء أحيأ واذا شاء أمات وأنه كاشف الكربات مغيث ذوى اللهفات قاضي الحاجات مجيب الدعوات ليس فوق يده يد وهو الاحد الصمد على الابد والسرمد .. وقال آخر هذه الامور وان كانت منوطة بهذه العلويات مربوطة بالملكيات عنها تحدث ومن جهتها تبعث فان في عرضها ما لا يستحق ان ينسب الي شئ منها الا على وجه التقريب ومثال ذلك ملك له سلطان واسع ونعمة جمة فهو يفرد كل أحد بما هو لائق به وبما هو ناهض فيه فيولى بيت المال مثلاً خازناً أميناً كافياً شهماً يفرق على يده ويخرج على يده ثم ان هذا الملك قد يضع في هذه الخزانة شيئاً لا علم للخازن به وقد يخرج منها شيئاً لا يقف الخازن عليه ويكون هذا منه دليلاً على ملكه واستبداده وتصرفه وقدرته .. وقال آخر لما كان صاحب علم النجوم يريد أن يقف على أحداث الزمان ومستقبل الوقت من خير وشر وخصب وجذب وسعادة وحسن وولاية وعزل ومقام وسفر وغم وفرح وفقر ويسار ومحبة وبغض وجدة وعدم ووجدان وعافية وسقم وإلقة وشتات وكساد ونفاق وأصابة واخفاق وحياة وممات وهو انسان ناقص في الاصل لان نقصانه بالطبع وكماله بالعرض ومع هذه الحال المحوطة بالنسخ المعروفة بالظن قد باری بارثه ونازع ربه وتتبع غيبه وتحلل حكمه وعارض ماله كخرمه الله فائدة هذا العلم وصرفه عن الانتفاع به والاستثمار من شجرته وأضافه الى من لا يحيط بشئ منه ولا يحل بشئ فيه ونظمه في باب القسر والقهر وجعل غاية سعيه فيه الخيبة ونهاية علمه به الحيرة وسلط عليه في صناعته الظن والحسد والحيلة والزرق والكذب والخلل ولوشئت لك من ذلك صدراً وهو مثبت في الكتب ومنثور في المجالس ومتداول بين الناس فلذلك وأشابهه حظ رتبته وردة على عقبه ليعلم أنه لا يعلم الا ما علم وأنه ليس له أن يتخطى بما علم على ما جهل فان الله سبحانه لا شريك له في غيبه ولا وزير له في ربوبيته وأنه يؤنس بالعلم ليعطى ويعبد ويوحش بالجهل ليفزع اليه ويقصد عز ربنا وجل إلهنا وتقديس مشاراً اليه وتعالى معتمداً عليه .. وقال آخر وهو العروضى قد يقوى هذا العلم في بعض الدهر حتى يشغف به ويدان بتعلمه بقوة سماوية وشكل فلكي فيكثر الاستنباط والبحث وتشتد العناية والفكر فتقلب الاصابة حتى يزول الخطأ وقد يضمف هذا العلم في بعض الدهر فيكثر الخطأ فيه بشكل آخر يقتضي ذلك حتى يسقط النظر فيه ويحرم البحث عنه ويكون الدين حاضراً للطلب والحكم به وقد يعتدل الأمر في دهر آخر حتى يكون الخطأ في قدر ذلك الصواب

والصواب في قدر الخطأ وتكون الدواعي والصوارف متكافئة ويكون الدين لا يبحث عليه كل الحث ولا يحظر على طالبه كل الحظر قال وهذا اذا صح تعلق الأمر كله بما يتصل بهذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي فاذاً الصواب والخطأ محمولان على القوى المثبتة والانوار الشائعة والآثار الذائنة والعلل الموجبة والاسباب المتوافية. وقال آخر وهو البوشنجاني أيها القوم اختصروا الكلام وقربوا البقية فان الاطالة مصدرة عن الفائدة مضلة للفهم والفطنة هل تصح الاحكام. . . فقال غلام زحل ليس عن هذا جواب يثبت على كل وجه فصل ولم يبين ذلك قال لأن صحتها وبطلانها يتعلقان بآثار الفلك وقد يقتضي شكل الفلك في زمان أن لا يصح منها شيء وان غيص على دقائقها وبلغ الى أعماقها وقد يزول ذلك الشكل في وقت آخر الى أن يكثر الصواب فيها والخطأ ويتقاربان ومتى وقف الأمر على هذا الحد لم يثبت على قضاء ولم يوثق بجواب. . . وقال آخر ان الله تعالى وتقدس اخترع هذا العالم وزينه ورتبه وحسنه ووشعه ونظمه وهذبه وقومه وأظهر عليه البهجة وأبطن في أناته الحكمة وحفه بما اضطر العقول الى تصفحه ومعرفته وحشاه بكل ما حاش النفوس الى علمه وتعليمه والتعجب من اعاجيبه وامتنع الأرواح بمحاسنه وأودعه أموراً واستخزنه أسراراً ثم حرك الالباب عليها حتى استنارتها ولقطنها واحببها وعشقها ودارت عليها لانها عرفت بها ربها وخلقتها وإلهها وواضعها وصانعها وحافظها وكافلها ثم إنه تعالى مزج بعض ما فيه ببعض وركب بعضه على بعض ونسج بعضه في بعض وآمد بعضه من بعض وأحال بعضه الى بعض بوسائل من أشخاص وأجناس وطبائع وأنفس وعلوم وعقول وتصرف في ملكه بقدرته وجوده وحكمته لامييب الفضل ولا معدوم الاختيار ولا مردود الحكمة ولا محدود الذات ولا محدود الصفات سبحانه وهو مع هذا كله لم يستفد شيئاً ولم ينفع بشيء بل استفاد منه كل شيء وانتفع به كل شيء وبلغ غايته كل شيء بحسب مادته المتقادة وصورته المعتادة ولم يثبت بشيء وثبت به كل شيء فهو الفاعل القادر الجواد الواهب والمنيل المفضل والاول السابق فلما كان الباحث عن العالم العلوي يتصفح سكانه ومعرفة آثاره ومواقفه وأسراره متعزلاً لأن يكون مثبتاً بها لبارئها مناسباً لربه بهذا الوجه المعروف استحالة أن يستفيد بعلمه كما استحالة أن يستفيد خالفه بفعله لمن يقصد لصوبه وحكمه لزمه كليته بدت منه وصفته عادت عليه وهذه حال اذا فطن لها وأشرف ببصيرة ناقصة عليها وتحقق بحقيقتها وترقى للخبرة بسني ما فيها علم اضطراراً عقلياً انها أجل وأعلى وأنفس وأسمى وأدوم وأبقى من جميع فوائد سابق العلوم التي حازها أولئك العاملون



لأن علم أولئك فوائد علومهم فيما حفظ عليهم حد الانسان وخلقه وعادته وخلقه وشهوته وراحته في اجتلاب نفع ودفع ضرر ونقصت رتبهم عن مشابهته ومناسبته والتشبهه بخاصته والتجلى بخاصته ولذلك جبر الله نقصهم في علومهم بفوائد نالوها ومنافع خبروها فاما من أراد معرفة هذه الخفايا والاسرار من هذه الاجرام والانوار علي ماهيات له ونظمت عليه فهو حري جدير أن يعرى من جميع ما وجدته صاحب كل علم في علمه من المرافق والمنافع ويفرد بالحكم من رتبها على ما هي عليه غير مستفيد بذلك فائدة ولا جدوى وهذه لطيفة شريفة متى وقف عليها حق الوقوف وتقبلت حق التقبل كان المدرك لها أجل من كل قائم وان عز لأنها بشرية صارت إلهية وجسمية استعالت روحانية وطينية انقلب نورية ومركب عاد بسيطاً وجزء استحال كلا وهذا أمر قلما يهتدى اليه ويتنبه عليه . . وقال آخر وهو أبو سليمان المنطقي وقد سألته أبو حيان تميزه عن هذه الأجوبة وما فيها من حق وباطل ان ههنا انفساً خيثة وعقولا ردية ومعارف خسية لا يجوز لأربابها أن ينشقوا ربح الحكمة أو يتناولوا الى غرائب الفلسفة والنهي ورد من أجلمهم وهو حق فاما النفوس التي قوتها الحكمة وبلغتها العلم وعدتها الفضائل وعقدتها الحقائق وذخرها الخيرات وعادتها المكارم وهمتها المعالي فان النهي لم يوجه اليها والعتب لم يوقع عليها وكيف يكون ذلك وقد بان بما تكرر من القول ان هذه العلم أجل فائدة وثمرته أجل ثمرة ونتيجته أشرف نتيجة فليكن هذا كله كافاً عن سوء الظن وكافياً لك فيما وقع فيه القول وطال بين هؤلاء السادة الجحاجة في العلم والفهم والبيان والنصح انتهت الحكاية فليتأمل من أنعم الله عليه بالعقل والعلم والايمان وصانه عن تقليد هؤلاء وأمثالهم من أهل الحيرة والضلال ما في هذه المحاورة وما انطوت عليه من اعترافهم بغاية علمهم ومستقر أقدامهم فيه وما حكموا به على أنفسهم من مقتضى حكمة الله فيهم أن يسلمهم ثمرات علوم الناس وفوائدها وأن يكسوهم لباس الخيبة وقهر الناس لهم واذلالهم اياهم وأن يجعل نصيب كل أحد من العلم والسعادة فوق نصيبهم وأن يجعل رزقهم من أبواب الكذب والظن والزرق وهو أخبث مكاسب العالم ومكسب البقايا وأرباب المواخير خير من مكاسب هؤلاء لأنهم كسبوها بذنوب وشهوات وهؤلاء اكتسبوها ما اكتسبوه بالكذب على الله وادعاء ما يعلمون هم فيه كذب أنفسهم . . والمعجب من شهادتهم على أنفسهم ان حكمة الله سبحانه اقتضت ذلك فيهم لتعاطيهم مشاركته في غيبه والاطلاع على أسرار مملكته وتعديهم طور العبودية التي هي سمتهم الى طور الربوبية الذي لم يجعل لأحد سبيلاً اليه

فاقتضت حكمة العزيز الحكيم ان عاملهم بتقيض قصودهم وعكس مراداتهم وجعل كل واحد فوقهم في كل ملة ورمي الناس بالاسان العام والخاص لهم بانهم أكذب الناس فانهم هم الزنادقة الدهرية أعداء الرسل وسوس الملل وان طالعهم على من حسن الظن بهم وتقييد بأحكامهم في حركاته وسكناته وتدييره شر طالع والملك والولاية المسوس بهم أذل ملك وأقله ومن له شيء من تجارب الأثم وأخبار الدول والوزراء وغيرهم فعنده من العلم هذا ما ليس عند غيره ولهذا الملوك والخلفاء والوزراء الذين لهم قبول في العالم وصيت ولسان صدق هم أعداء هؤلاء الزنادقة كالنصور والرشيد والمهدي وخلفاء بني أمية والملوك المؤيدين في الاسلام قديماً وحديثاً كانوا أشد الناس إبعاداً لهؤلاء عن أبوابهم ولم تقم لهم سوق في عهدهم الا عند أشباههم ونظرائهم من كل منافق متستر بالاسلام أو جاهل مفطر في الجهل أو ناقص العقل والدين وهؤلاء المذكورون في هذه المحاورة لما صحوا وخلا بعضهم ببعض ولم يمكنهم أن يعتمدوا من التلييس والكذب والزرق مع بعضهم بعضاً ما يعتمدونه مع غيرهم تكلموا بما عندهم في ذلك من الاعتراف بالجهل وأن الأمر إنما هو حدس وظن وزرق وان أحوال العالم العلوي أجل وأعظم من أن تدخل تحت معارفهم وتكال بققران عتوهم وأن جهلهم بذلك يوجب ولا بد جهلهم بالاحكام وانهم لا وثوق لهم بشئ مما فيه لجواز تشكك الفلك بشكل يقتضي بطلان جميع الاحكام وتشككه بشكل يكون بطلانها ومجتها بالنسبة اليه على السواء وليس لهم علم بانتفاء هذا الشكل ولا بوقت حصوله فانه ليس جازياً على قانون مضبوط ولا على حساب معروف ومع هذا فكيف ينبغي لعقل الوثوق بشئ من علم أحكامهم وهذه شهادة فضلائهم وأئمتهم ولو أن خصومهم الذين لا يشاركونهم في صناعتهم قالوا هذا القول لم يكن مقبولا كقبوله منهم والحمد لله الذي أشهد أهل العلم والايمان جهل هؤلاء وحيرتهم وضلالهم وكذبهم واقتراءهم بشهادتهم على نفوسهم وعلى صناعتهم وأن استفادة كل ذي علم بعمله وكل ذي صناعة بصناعته أعظم من استفادتهم بعلمهم وان أحداً منهم لا يمكنه أن يعيش الا في كنف من لم يحط من هذا العلم بشئ وتحت ظل من هو أجهل الناس ومن العجب قولهم ان طالع أحد الملوك المتغالبين قد يكون مقتضياً أن لا يصيب منجمه في تلك الحرب وطلع المنجم يقتضي خطأ في ذلك الحكم وطالع خصمه ومنجمه بالصدق فيعجب ذو اللب من هذا الهذيان وتهافته فاذا كان الطالع مقتضياً أن لا يصيب المنجم في تلك الحرب وقد أعطى الحساب والحكم حقه عند أرباب الفن بحيث يشهد كل واحد منهم ان الحكم ما حكم

به أفليس هذا من أبين الدلائل على بطلان الوثوق بالطالع وان الحكم به حكم بغير علم وحكم بما يجوز كذبه فما في الوجود أعجب من هذا الطالع الصادق الكاذب المصيب الخطي وأعجب من هذا أن الطالع بعينه يكون قد حكم به لظفر عدو هذا عليه منجمه فوافق القضاء والقدر ذلك الطالع وذلك الحكم فيكون أحد المنجمين قد أصاب ملكه طالعا وحكما والآخر قد أخطأ ملكه وقد خرجا بطالع واحد وأعجب من هذا كله تشكك الفلك بشكل وحصول طالع سعد فيه باتفاق ملاكم فيحدث معه من علو كلمة من لا يعبئون به ولا يعدونه وظهور أمرهم واستيلائهم على المملكة والرئاسة والعز والحياة ولهجمهم بدمكم وعيكم وإبداء جهلكم وزندقتهكم والحادكم محتاجون أن تنضووا اليهم وتعتصموا بحبلهم وتترسوا بهم وتقولون لهم بألسنتكم ما تنطوي قلوبكم على خلافه ما لو أظهرتموه لكنتم حصابا سيوفهم كما صرتم حصائد ألسنتهم فأى سعد في هذا الطالع لعمرى أم أى خير فيه وليت شعري كيف لم يوجب لكم هذا الطالع بارقة من سعادة أو لأشأ من عز وقبول ولكن هذه حكمة رب الطالع ومدبر الفلك وما حواه ومسخر الكواكب ومجريها على ما يشاء سبحانه أن جعلكم كالذمة بل أذل منهم تحت قهر عبيده وجعل سهام سعادتهم من كل خير وعلم ورئاسة وجاء أوفر من سهامكم وبيوت شرفهم في هذا العالم أعمر من بيوتكم بل خرب بيوتكم بأيديهم فلا ينعم منها بيت الا بالانضمام اليهم والالتناء الى شريعتهم وادلتهم وهذا شأن الدزير الحكيم في الكذابين عليه قال تعالى (ان الذين اتخذوا الدجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين) قال أبو قلابة هي لكل مفتر من هذه الأمة يوم القيامة وهذه المحاور التي جرت بين أصحاب هذا المجمع هي غاية ما يمكن الاجومي أن يقوله ولا يصل الى ذلك المبرزون منهم ومع هذا فقد رايت حاملها ومضونها واعلمهم لو علموا ان هذه الكلمات تعتد من جماعتهم وتتصل بأهل الايمان لم ينطقوا منها ببنت شفة ويأبى الله الا أن يفضح المفترى الكذاب وينطقه بما يبين باطله

(فصل) قال صاحب الرسالة ذكر جل من احتجاجهم والاحتجاج عليهم من أوكد ما يستدلون به على أن الكواكب تفعل في هذا العالم أو لما دلالة على ما يحدث فيه أنهم امتحنوا عدة مواليد فصحوا طوالعها وجماعة مسائل راعوها فوجدوا القضية في جميع ذلك صادقة فدلتهم ذلك على أن الاصول التي عملوا عليها صحيحة فيقال لهم اذا كان ما تدعونه من هذا دليلا على صحة الأحكام فما الفضل بينكم وبين من قال الدليل على بطلان الاحكام ان امتحننا مواليد صححنا طوالعها ومسائل تفقدنا أحوالها فوجدنا

جميعها باطلاً ولم يصح الحكم في شيء منها .. فان قاروا انما يكون هذا لجواز الغلط على  
المنجم الذي عملها .. قيل لكن فما تشكرون من أن يكون صدق المنجم في حكمه باتفاق  
وتحمين كإخراج الزوج والفرد وصدق الحزر في الوزن والكيل والذرع والمقدار وإذا  
كانت الدلالة على صحة مقالكم صدقكم في بعض أحكامكم فالدلالة على بطلانها كذبكم  
في بعضها .. فان قالوا ليس ما قلناه بتحمين لانا انما نحكمه على أصول موضوعه في كتب  
القدماء .. قيل لهم لسنا نشك في انكم تتبعون ما في الكتب وتقلدون من تقدمكم وما  
يقع من الصدق فاما يقع بحسب الاتفاق والذي حصلتم عليه هو الحدس والتخمين بحسب  
ما في الكتب .. ومما يستدل به من ينتسب الى الاسلام منهم على تصحيح دلالة النجوم  
قوله تعالى ( فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم ) ولا حجة في هذا البتة لأن ابراهيم  
عليه الصلاة والسلام انما قال هذا ليدفع به قومه عن نفسه ألا ترى أنه غر وجل  
قال بعد ( فتولوا عنه مدبرين فراغ الى آلهم فقال ألا تأكلون ) فبين تبارك وتعالى انه  
انما قال ذلك ليدفعهم به لما كان عزم عليه من أمر الاصنام وليس يحتاج أحد الى معرفة  
أصحح هو أم سقيم من النجوم لأن ذلك يوجد حساً ويعلم ضرورة ولا يحتاج فيه الى  
استدلال وبحسب .. قلت قد احتج لهم بغير هذه الحجج فذكرها ونبين بطلان استدلالهم  
بها وبيان الباطل منها .. قال أبو عبد الله الرازي اعلم ان المثبتين لهذا العلم احتجوا من  
كتاب الله بآيات .. احداها الآيات الدالة على تعظيم هذه الكواكب فمنها قوله تعالى ( فلا  
أقسم بالخنس الجوارى الكنس ) وأكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التي  
تسير راجعة تارة ومستقيمة أخرى ومنها قوله تعالى ( فلا أقسم بمواقع النجوم ) وانه  
لقسم لو تعلمون عظيم ) وقد صرح تعالى بتعظيم هذا القسم وذلك يدل على غاية جلالة  
مواقع النجوم ونهاية شرفها ومنها قوله تعالى ( والسماء والطارق وما أدراك ما الطارق  
النجم الثاقب ) قال ابن عباس الثاقب هو زحل لانه يتقب بنوره شمك السموات السبع  
ومنها انه تعالى بين إلهيته بكون هذه الكواكب تحت تدبيره وتسخيرها فقال ( والشمس  
والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين ) .. النوع  
الثاني الآيات الدالة على أن لها تأثيراً في هذا العالم كقوله تعالى ( فالدبريات أمراً ) وقوله  
( فالدبريات أمراً ) قال بعضهم المراد هذه الكواكب .. النوع الثالث الآيات الدالة على  
أنه تعالى وضع حركات هذه الاجرام على وجه ينتفع بها في مصالح هذا العالم فقال ( هو  
الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب  
ما خلق الله ذلك الا بالحق ) وقال ( تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجاً



وقرأ منيراً ﴿ النوع الرابع انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه تمسك بعلوم  
 النجوم فقال (فقطر نظرة في النجوم فقال اني سقيم) النوع الخامس انه قال (خلق  
 السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون) ولا يكون  
 المراد من هذا كبر الجنة لأن كل أحد يعلم ذلك فوجب أن يكون المراد كبر القدر  
 والشرف وقال تعالى (ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلاً)  
 ولا يجوز أن يكون المراد أنه تعالى خلقها ليستدل بتركيبها وتأليفها على وجود الصانع  
 لأن هذا القدر حاصل في تركيب البقرة والبعوضة وفي حصول الحياة في بنية  
 الحيوانات على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الاجرام الفلكية على وجود  
 الصانع لأن الحياة لا يقدر عليها أحد الا الله اما تركيب الأجسام وتأليفها فقد يقدر على  
 جنسه غير الله فلما كان هذا النوع من الحكمة حاصل في غير الافلاك ثم انه تعالى خصها  
 بهذا التثنية وهو قوله (ربنا ما خلقت هذا باطلاً) علمنا أن له تعالى في تخليقها اسراراً  
 عالية وحكماً بالغة تنقصر عقول البشر عن إدراكها ويقرب من هذه الآية قوله تعالى (وما  
 خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من  
 النار) ولا يمكن أن يكون المراد انه تعالى خلقها على وجه يمكن الاستدلال بها على وجود  
 الصانع الحكيم لأن كونها دالة على الافتقار الى الصانع أمر ثابت لها لذاتها لأن كل  
 متحيز فهو محدث وكل محدث فانه مفتقر الى الفاعل ثبت أن دلالة المتحيزات على وجود  
 الفاعل أمر ثابت لها لذواتها وأعيانها وما كان كذلك لم يكن سبب الفعل والجعل فلم يمكن  
 حمل قوله (وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلاً) على هذا الوجه فوجب حمله على  
 الوجه الذي ذكرناه : النوع السادس روي ان عمر بن الخطاب كان يقرأ كتاب المجسطي على  
 استاذه فدخل عليهم واحد من أجلاف المتفهمة فقال لهم ماذا تقرأون فقال عمر بن الخطاب  
 نحن في تفسير آية من كتاب الله (أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها  
 من فروج) فنحن ننظر كيف خالق السماء وكيف بناها وكيف صانها عن الفروج : النوع  
 السابع ان ابراهيم عليه السلام لما استدل على اثبات الصانع تعالى بقوله (ربي الذي يحيي ويميت)  
 قال له نمرو داندعي انه يحيي ويميت بواسطة الطباع والاضراس ولا بواسطة هذا الاشياء فان  
 ادعيت الاول فذلك مما لا تجده البتة لأن كل ما يحدث في هذا العالم قائم يحدث بواسطة احوال  
 العناصر الاربعة والحركات الفلكية واذا ادعيت الثاني فمثل هذا الاحياء والامانة حاصل من  
 ومن كل أحد فان الرجل قد يكون سبباً لحدوث الولد لكن بواسطة تمزج الطباع وتحريك  
 الاجرام الفلكية ولذلك قد نمت بهذه الوسائط وهذا هو المراد من قوله تعالى حكاية

عن الخصم أنا أحبي وأمينت ثم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام أجاب عن هذا السؤال بقوله فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب يعني هب أنه سبحانه انما يحدث حوادث هذا العالم بواسطة الحركات الفلكية لكنه تعالى هو المبدئ للحركات الفلكية لأن تلك الحركات لا بد لها من سبب ولا سبب لها سوى قدرة الله تعالى فثبت أن حوادث هذا العالم وان سلمنا انها انما حصلت بواسطة الحركات الفلكية لكنه لما كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الكل منه بخلاف الواحد منا فانا وان قدرنا على الاحياء والامانة بواسطة الطبائع وحركات الافلاك الا أن حركات الافلاك ليست منا بدليل أنا لا نقدر على تجريكها على خلاف التحريك الالهي وظهر الفرق وهذا هو المراد من قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب يعني هب أن هذه الحوادث في هذا العالم حصلت بحركة الشمس من المشرق الا أن هذه الحركات من الله لأن كل جسم متحرك فلا بد له من محرك وذلك المحرك لست أنت ولا أنا فلم لا تحركها من المغرب فثبت أن اعتماد ابراهيم الخليل عليه السلام في معرفة نبوت الصانع على الدلائل الفلكية وانه مانازع الخصم في كون هذه الحوادث السفائية مرتبطة بالحركات الفلكية واعلم انك اذا صرفت نهج الكلام في هذا الباب علمت أن القرآن مملوء من تعظيم الاجرام الفلكية وتشريف الكرات الكوكبية : وأما الاخبار فكثيرة منها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عند قضاء الحاجة عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما ومنها أنه لما مات ولده ابراهيم انكسفت الشمس ثم ان الناس قالوا انما انكسفت لموت ابراهيم فقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فانزعوا الى الصلاة ومنها ما روى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ذكر القدر فامسكوا واذا ذكر أصحابي فامسكوا واذا ذكر النجوم فامسكوا ومن الناس من يروي أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تسافروا والنمر في المقرب ومنهم من يروي ذلك عن علي رضي الله عنه وان كان المحدثون لا يقبلونه . . وأما الآثار فكثيرة منها أن رجلاً أتاه فقال له اني أريد الخروج في تجارة وكان ذلك في محاق الشهر فقال تريد ان يمحق الله تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج وعن عكرمة أن يهوديا منجماً قال له ابن عباس ويحك تخبر الناس بما لا تدري فقال اليهودي ان لك ابنا وهو في المكتب ويحسب غداً محموراً ويموت في اليوم العاشر منه قال ابن العباس ومتى تموت أنت قال في رأس السنة ثم قال لابن عباس قال لا تموت أنت حتى تعمى ثم جاء ابن ابن عباس وهو محموم ومات في العاشر ومات اليهودي في رأس السنة ولم يمض ابن عباس رضي الله عنه حتى ذهب بصره

وعن الشعبي رضي الله عنه قال قال أبو الدرداء والله لقد فارقنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتركنا ولا طائر يطير بجناحيه الا ونحن ندعي فيه علما وليس الكواكب موكلة بالفساد والصالح ولكن فيها دليل بهض الحوادث عرف ذلك بالتجربة وجاء في الآثار أن أول من أعطي هذا العلم آدم وذلك انه عاش حتى أدرك من ذريته أربعين ألف أهل بيت وتفرقوا عنه في الارض وكان يفتن خلفاء خبرهم عليه فأكرمه الله تعالى بهذا العلم وكان اذا أراد أن يعرف حال أحد من حسب له بهذا الحساب فيقف على حاله وعن ميمون بن مهران انه قال اياكم والكذب بالنجوم فانه علم من علم النبوة وعنه أيضا أنه قال ثلاث ارفضوهن لا تنازعوا أهل القدر ولا تذكروا أصحاب نبيكم الا بخير واياكم والكذب بالنجوم فانه من علم النبوة وروي أن الشافعي كان عالما بالنجوم وجاء لبعض جيرانه ولد لحكم له الشافعي أن هذا الولد ينبغي أن يكون على العضو الفلاني منه خال صفته كذا وكذا فوجد الامر كما قال وأيضا انه تعالى حكى عن فرعون انه كان يذبح أبناء بني اسرائيل ويستحي نساءهم والمفسرون قالوا إن ذلك انما كان لأن المنجمين أخبروه بأنه سيجي ولد من بني اسرائيل ويكون هلاكه على يده وهذه الرواية ذكرها محمد بن اسحاق وغيره وهذا يدل على اعتراف الناس قديما وحديثا بعلم النجوم .. وأما المعقول فهو أن هذا علم ما خات عنه مسألة من الملل ولا أمة من الامم ولا يعرف تاريخ من النوارخ القديمة والحديثة الا وكان أهل ذلك الزمان مشتغلين بهذا العلم وممولين عليه في معرفة المصالح ولو كان هذا العلم فاسدا بل كلبية لاستحال اطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم الى آخره عليه .. وقال بطليموس في بعض كتبه بعض الناس يعيرون هذا العلم وذلك العيب انما حصل من وجوه .. الاول عجزهم عن معرفة حقيقة موضع الكواكب بدقائقها ومراتبها وذلك ان الآلات الرصدية لا تنفك عن مساحات لا يفي بضبطها الحس لاجل قلتها في الآلات الرصدية لكنها وان قلت هذه الآلات الا أنها في الاجرام الفلكية كثيرة فاذا تباعدت الارصاد حصل بسبب تلك المساحات تفاوت عظيم في مواضع الكواكب .. الثاني ان هذا العلم علم مبنى على معرفة الدلائل الفلكية وتلك الدلائل لا تحصل الا بتميزجات أحوال الكواكب وهي كثيرة جدا ثم انها مع كثرتها قد تكون متعارضة ولا بد فيها من الترجيح وحينئذ يصعب على أكثر الافهام الاحاطة بتلك التميزجات الكثيرة وبعد الاحاطة بها فانه يصعب الترجيحات الجيدة فلم هذا السبب لا يتفق من يحيط بهذا العلم كما ينبغي الا الفرد بمسد الفرد ثم ان الجهال يظهرون من أنفسهم كونهم عارفين بهذا العلم فاذا حكموا وأخطوا ظن الناس ان ذلك

بسبب ان هذا العلم ضعيف .. الثالث ان هذا العلم لا يفي بادراك الجزئيات على وجه  
التفصيل الباهر فن حكم على هذا الوجه فقد يقع في الخطأ فلهذه الاسباب الثلاثة  
توجهت المطاعن الى هذا العلم وحكي ان الأكارمة كان اذا أراد أحدهم طلب الولد  
أمر باحضار المنجم ثم كان ذلك الملك يخلو بامرأته فساعة مايقع الماء في الرحم يأمر خادما  
على الباب يضرب طستا يكون في يده فاذا سمع المنجم طنين الطست أخذ الطالع وحكم  
عليه حتى يخبر بعدد الساعات التي يمكث في بطن أمه ثم انه كان يأخذ الطالع أيضا عند  
الولادة مرة أخرى ويحكم فلا جرم كانت أحكامهم كاملة قوية لأن الطالع الحقيقي  
هو طالع مسقط النطفة فان حدوث الولد انما يكون في ذلك الوقت فاما طالع الولادة  
فهو طالع مستعار لأن الولد لا يحدث في ذلك الوقت وانما ينتقل من مكان الى مكان آخر  
وروي ان في عهد أردشير بن بابك انه قال في العهد الذي كتبه لولده لولا اليقين بالبوار  
الذي على رأس ألف سنة لكنت أكتب لكم كتابا ان تمسكتم به ان تضلوا أبدا وعنى  
بالبوار ما أخبره المنجمون من أنه يزول ملكهم عند رأس ألف سنة من ملك كستاس  
والمراد منه زوال دولتهم وظهور دولة الاسلام وروي انه دخل المفضل بن سهل على  
المأمون في اليوم الذي قتل فيه وأخبره انه يقتل في هذا اليوم بين الماء والنار وأنكر  
المأمون ذلك عليه وقوى قلبه ثم اتفق انه دخل الحمام فقتل في الحمام وكان الأمر كما أخبر  
ثم قال واعلم أن النجارب في هذا الباب كثيرة وفيما ذكرناه كفاية .. قلت فهذا أقصى  
ماقرر به الرازي كلام هؤلاء ومذهبهم ولقد نثر الكنانة ونفض الجعبة واستفرغ الوسع  
وبذل الجهد وروح وهرج وقعقع وفرقع وجمع جمع ولا ترى طحنا وجمع بين مايعلم  
بالاضطرار انه كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أصحابه وبين مايعلم  
بالاضطرار انه خطأ في تأويل كلام الله ومعرفة مراده ولا يروج ما ذكره الأعلى مفرط  
في الجهل بدين الرسل وما جاؤا به أو مقلد لاهل الباطل والمحال من المنجمين وأقوايلهم  
فان جميع بين الأمرين شرب كلامه شربا ونحن بحمد الله ومعونته وتأييده نبين بطلان  
استدلاله واحتجاجة فتقول أما الاستدلال بقوله تعالى فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس  
فان أكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التي تسير راجعة تارة ومستقيمة  
أخرى وهذا القول قد قاله جماعة من المفسرين وانها الكواكب الخمسة زحل وعطارد  
والمشتري والمريخ والزهرة وروي عن علي واختاره ابن مقاتل وابن قتيبة قالوا وسماها  
خنسا لانها في سيرها تتقدم الى جهة المشرق ثم تخنس أي تتأخر وكنوسها استنارها في  
مفرها كما تكنس الظباء وتفر من الوحوش الى أن تأوي الى كناسها وهي أكنسها وتسمي



هذه الكواكب المنحيرة لأنها تسير مستقيمة وتسير راجعة وقيل كنوسها بالنسبة إلى  
 أنظار وهو استتارها تحت شعاع الشمس وقيل هي النجوم كلها وهو اختيار أبي عبيدة  
 وقال الحسن وقتادة وعلي هذا القول فيكون باعتبار أحوالها الثلاثة من طلوعها وغروبها  
 وما بينهما فهي خنس عند أول الطلوع لأن النجم منها يري كأنه يبدو ويخنس وتكنس  
 عند غروبها تشبها بالظباء التي تأوي إلى كناسها وهي جوار ما بين طلوعها وغروبها  
 خنس عند الطلوع جوار بعده كنس عند الغروب وهذا كله بالنسبة إلى أفق كل بلد  
 تكون لها فيه الأحوال الثلاثة وقال عبد الله بن مسعود هي بقر الوحش وهي رواية عن  
 ابن عباس واختاره سعيد بن جبير وقيل وهو أضعف الأقوال الملائكة حكاه المروزي  
 في تفسيره فإن كان المراد ببعض هذه الأقوال غير ما حكاه الرازي فلا حجة له وإن  
 كان المراد ما حكاه فغايته أن يكون الله سبحانه وتعالى قد أقسم بها كما أقسم بالليل والنهار  
 والضحي والولد والفجر وليال عشر والشفع والوتر والسماء والأرض واليوم والموعد  
 وشاهد ومشهود والنفوس والمرسلات والعاصفات والناشرات والفارقات والنازعات  
 والناشاطات والساجحات والسابقات وما نبصره وما لا نبصره من كل غائب عنا وحاضر  
 بما فيه التنبيه على كمال ربوبيته وعزته وحكمته وقدرته وتدبيره وتنوع مخلوقاته الدالة  
 عليه المرشدة إليه بما تضمنته من عجائب الصنعة وبديع الخلقة وتشهد لفاطرها وبارئها  
 بأنه الواحد الأحد الذي لا شريك له وأنه الكامل في علمه وقدرته ومشيتته وحكمته  
 وربوبيته وملكوته وأنها - خيرة - مدالة منقادة لأمره مطيعة لأمره منها في الأقسام بها تعظيم  
 لخالقها تبارك وتعالى وتنزيه له عما نسب إليه أعداؤه الجاحدون المعطلون لربوبيته  
 وقدرته ومشيتته ووجدانيته وإن من هذه عبيده ومماليكه وخلقه وصنعه وإبداعه  
 فكيف نجحد ربوبيته وإلهيته وكيف تنكر صفات كماله ونعوت جلاله وكيف يسوغ  
 لذي حس سليم وفطرة مستقيمة تعطيلها عن صانعها أو تعطيل صانعها عن نعوت  
 جلاله وأوصاف كماله وعن أفعاله فأقسامها بها أكبر دليل على فساد قول نوعي المعطلة  
 والمشركين الذين جعلوها آلهة تعبد مع دلائل الحدوث والعبودية والتسخير والافتقار  
 عليها وأنها أدلة على بارئها وفاطرها وعلى وحدانيته وأنه لا تبني الربوبية والالهية لها  
 بوجه ما بل لا تبني إلا لمن فطرها وبرأها كما قال القائل

نأمل سطور الكائنات فإنها إلى الملك الأعلى إليك رسائل  
 وقد خط فيها لو تأملت خطها ألا كل شيء ما خلا الله باطل

وقال آخر

فوا عجباً كيف يعصى الاله أم كيف يجحده جاحد  
ولله في كل تحريكه وتسكينه أبداً شاهد  
وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فلم يكن لإقسامه بها سبحانه مقررأ بذلك علم الاحكام النجومية كما يقوله الكاذبون المفترون بل مقررأ لكمال ربوبيته ووحدانيته وتفرد به الخلق والابداع وكمال حكمته وعلمه وعظمته وهذا نظير اخباره سبحانه عن خلقها وعن حكمة خالقها بقوله «الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً» وقوله «وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون» وقوله «ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون» وقوله «إن ربكم الله الذي خلق السموات والارض ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين» وقوله «وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون» وهؤلاء المشركون يعظمون الشمس والقمر والكواكب تعظيماً يسجدون لها ويتذللون لها ويسبحونها تسابيح معروفة في كتبهم ودعوات لا ينبغي أن يدعى بها الا خالقها وفاطرها وحده. ويقول بعضهم في كتاب مصحف الشمس مصحف القمر مصحف زحل مصحف عطارد وبعضهم يقول تسبيحة الشمس تسبيحة القمر تسبيحة عطارد تسبيحة زحل ولا يحتاجى من ذلك وبعضهم يقول دعوة الشمس دعوة القمر دعوة عطارد دعوة زحل وبعضهم يقول هيكل الشمس والقمر وعطارد وأصله أن الهيكل هو البيت المبني للعبادة وكان الصابئون يبنون اكل كوكب من هذه الكواكب هيكلًا ويصورون فيه ذلك الكوكب ويتخذونه لعبادته وتعظيمه ودعائه ويزعمون أن روحانية ذلك الكوكب تنزل عليهم فتخاطبهم وتقضي حوائجهم وشاهدوا ذلك منها وعائنه وتلك الروحانية هي الشياطين تنزل عليهم وتخاطبهم وقضت حوائجهم ثم لما رام هذا الفعل من تستر منهم بالاسلام ولم يمكنه أن يبنى لها بيوتاً يعبدونها فيه كتب لها دعوات وتسبيحات وأذكاراً مماها هياكل ثم من اشتد تستره وخوفه أخرجهما في قالب حروف وكلمات لا تفهم لئلا يبادر الى انكارها وردّها ومن لم يخف منهم صرح بتلك الدعوات والتسبيحات والاذكار بلسان من يخاطبه بالفارسية والعربية وغيرها فلما أنكر عليه أهل الايمان قال انما ذكرت هذا معرفة لهذا العلم واحاطة به لا اعتقاداً له ولا ترغيباً فيه وقد وصف ذلك العلم

وقرره أنهم تقرير وحمله هدية الى ملكه فأثابه عليه جملة من الذهب يقال انه ألف دينار  
 وصار ذلك الكتاب إماماً لأهل هذا الفن اليه يلجئون وعليه يعملون وبه يحتجون  
 ويقولون شهرة مصنفه وجلالته وعلمه وفضله لا تنكر ولا ينجد وفي هذا الكتاب من  
 مخاطبة الشمس والقمر والكواكب بالخطاب الذي لا يليق إلا بالله عز وجل ولا ينبغي  
 لأحد سواه ومن الخضوع والذل والعبادة التي لم يكن عباد الاصنام يبلغونها من آلهتهم  
 فبالله تجعل قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) دليلاً على هذا ومقدمة له في  
 أول الكتاب فان كان الاقسام بها دليلاً على تأثيراتها في العالم كما يقولون فينبغي أن يكون  
 سائر ما أقسم به كذلك وان لم يكن القسم دليلاً بطل الاستدلال به وأما قوله تعالى  
 (فلا أقسم بمواقع النجوم) ففيها قولان ٠٠ أحدهما أنها النجوم المعروفة وعلى هذا ففي  
 مواقعها أقوال أحدها انه انكدارها وانتشارها يوم القيامة وهذا قول الحسن والمنجمون  
 يكذبون بهذا ولا يقرون به ٠٠ والثاني مواقعها منازلها قاله عطاء وقتادة ٠٠ والثالث انه  
 مغارها ٠٠ والرابع انه مواقعها عند طلوعها وغروبها حكاه ابن عطية عن مجاهد وأبي  
 عبيدة ٠٠ والخامس أن مواقعها مواضعها من السماء وهذا الذي حكاه ابن الجوزي  
 عن قتادة حكاه ابن عطية عنه فيحتمل أن يكونا واحداً وأن يكونا قولين ٠٠ السادس  
 أن مواقعها انقضاءها أثر المفريت وقت الرجوم حكاه ابن عطية أيضاً ولم يذكر أبو  
 الفرج ابن الجوزي سوى الثلاثة الاول ٠٠ والقول الثاني أن مواقع النجوم هي منازل  
 القرآن ونجومه التي نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين سنة قال  
 ابن عطية ويؤيد هذا القول عود الضمير على القرآن في قوله (انه لقرآن كريم في كتاب  
 مكنون) وذلك أن ذكره لم يتقدم الا على هذا التأويل ومن لا يتأول هذا التأويل يقول  
 أن الضمير يعود على القرآن وان لم يتقدم ذكره لشهرة الأمر ووضوح المعنى كقوله  
 تعالى حتى توارت بالحجاب وكل من عليها فان وغير ذلك قلت ويؤيد القول الاول انه  
 أعاد الضمير بلفظ الافراد والتذكير ومواقع النجوم جمع فلو كان الضمير عائداً عليها لقال  
 انها لقرآن كريم الا أن يقال مواقع النجوم دل على القرآن فأعاد الضمير عليه لأن مفسر  
 الضمير يكتفي فيه بذلك وهو من أنواع البلاغة ولا يجوز أن كان المراد من القسم نجوم  
 القرآن بطل استدلاله بالآية وان كان المراد الكواكب وهو قول الاكثرين فلما فيها  
 من الآيات الدالة على ربوبية الله تعالى وانفراده بالخلق والابداع فانه لا ينبغي أن تكون  
 الالهية الاله وحده كما انه وحده المتفرد بخلقها وابداعها وما تضمنته من الآيات والعجائب  
 فالاقسام بها أوضح دليل على تكذيب المشركين والمنجمين والدهرية ونوعي المعطلة كما

تقدم وكذلك قوله والنجم الثاقب على أن فيه قولين آخرين غير القول الذي ذكره  
 ٠٠ أحدهما أنه الثريا وهذا قول ابن زيد حكاه عنه أبو الفرج بن الجوزي وعنه رواية  
 ثانية أنه زحل حكاه عنه ابن عطية ٠٠ والثاني أنه الجدي حكاه ابن عطية عن ابن  
 عباس وقول آخر حكاه أبو الفرج بن الجوزي عن علي بن أحمد النيسابوري أنه جنس  
 النجوم وأما قوله تعالى (فالمدبرات أسراً) فلم يقل أحد من الصحابة ولا التابعين  
 ولا العلماء بالتفسير أنها النجوم وهذه الروايات عنهم فقال ابن عباس هي الملائكة قال  
 عطاء وكلت بأمور عرفهم الله العمل بها وقال غبدر الرحمن بن سابط يدبر أمور الدنيا  
 أربعة جبريل وهو موكل بالوحي والجنود وميكائيل وهو موكل بالقطر والنبات وملك  
 الموت وهو موكل بقبض الأنفس وإسرافيل وهو ينزل بالأمور عليهم وقيل جبريل للوحي  
 وإسرافيل للصور وقال ابن قتيبة فالمدبرات أسراً الملائكة تنزل بالحلال والحرام ولم  
 يذكر المتوسعون في نقل أقوال المفسرين كابن الجوزي والماوردي وابن عطية غير  
 الملائكة حتى قال ابن عطية ولا أحفظ خلافاً أنها الملائكة هذا مع توسعه في النقل  
 وزيادته فيه على أبي الفرج وغيره حتى أنه لينفرد بأقوال لا يحكيها غيره فتفسير المدبرات  
 بالنجوم كذب على الله وعلى المفسرين وكذلك المقسمات أسراً لم يقل أحد من أهل  
 التفسير العالمين به أنها النجوم بل قالوا هي الملائكة التي تقسم أمر الملكوت بأذن ربها من  
 الأرزاق والآجال والخلق في الأرحام وأمر الرياح والجبال قال ابن عطية لأن كل هذا  
 إنما هو بملائكة تخدمه فالآية تتضمن جميع الملائكة لأنهم كلهم في أمور مختلفة قال أبو  
 الطغيلة عامر بن واثقه كان علي بن أبي طالب على المنبر فقال لا تسألون عن آية من كتاب  
 الله وسنة ماضية إلا قلت لكم فقام إليه ابن الكواء فسأله عن الذاريات ذرواً فالحاملات  
 وقسراً فالحجاريات يسراً فالمقسمات أسراً فقال الذاريات الرياح والحاملات السحاب  
 والحجاريات السفن والمقسمات الملائكة ثم قال سل سؤال تعلم ولا تسأل سؤال تعنت وكذلك  
 قال أبو الفرج ولم يذكر فيه خلافاً في المقسمات أسراً يعني الملائكة تقسم الأمور على ما أمر  
 الله به قال ابن السائب المقسمات أربعة جبريل وهو صاحب الوحي والغلظة يعني العقوبة  
 على أعداء الرسل وميكائيل وهو صاحب الرزق والرحمة وإسرافيل وهو صاحب الصور  
 واللوح وعزرائيل وهو قابض الأرواح فتفسير الآية بأنها النجوم تفسير المنجمين ومن  
 سلك سبيلهم وأما وصفه تعالى بعض الأيام بأنها أيام نحس كقوله (فأرسلنا عليهم ريحاً  
 صرصراً في أيام نحسات) فلا ريب أن الأيام التي أوقع الله سبحانه فيها العقوبة بأعدائه  
 وأعداء رسوله كانت أياماً نحسات عليهم لأن النحس أصابهم فيها وإن كانت أيام خير لا ولياؤه



المؤمنين فهي نحس على المكذبين سعد للمؤمنين وهذا كيوم القيامة فانه عسير على الكافرين يوم نحس لهم يسير على المؤمنين يوم سعد لهم قال مجاهد أيام نحسات مشائيم وقال الضحاك معناه شديد أى شديد البرد حتى كان البرد عذاباً لهم قال أبو علي وأنشد الاسمى في النحس بمعنى البرد

كان سلافة عرضت نحس يحيل شفيفها الماء الزلالا

وقال ابن عباس نحسات متتابعات وكذلك قوله ( انا أرسلنا عليهم ريحا صرصراً في يوم نحس مستمر ) وكان اليوم نحساً عليهم لارسال العذاب عليهم أى لا يقلع عنهم كما تقلع مصائب الدنيا عن أهلها بل هذا النحس دائم على هؤلاء المكذبين للرسول ومستمر صفة للنحس لا ليوم ومن ظن انه صفة لليوم وانه كان يوم أربعاء آخر الشهر وان هذا اليوم نحس أبداً فقد غلط واخطأ فهم القرآن فان اليوم المذكور بحسب ما يقع فيه وكلمة من نعمة على أوليائه في هذا اليوم وان كان له فيه بلايا ونقم على أعدائه كما يقع ذلك في غيره من الايام فسمود الايام ونحوسها انما هو بسمود الاعمال وموافقها لرضا الرب ونحوس الاعمال مخالفتها لما جاءت به الرسل واليوم الواحد يكون يوم سعد لطائفة ونحس لطائفة كما كان يوم بدر يوم سعد للمؤمنين ويوم نحس على الكافرين فما للكوكب والطالع والقرانات وهذا السعد والنحس وكيف يستنبط علم أحكام النجوم من ذلك ولو كان المؤثر في هذا النحس هو نفس الكوكب والطالع لكان نحساً على العالم فأما أن يقتضى الكوكب كونه نحساً لطائفة سعداً لطائفة فهذا هو الحال

( فصل ) وأما الاستدلال بالآيات الدالة على ان الله سبحانه وضع حركات هذه الاجرام على وجه ينتفع بها في مصالح هذا العالم بقوله ( هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خاق ذلك إلا بالحق ) وقوله تعالى ( تبارك الذى جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقرأ منيراً ) الآية فمن أطرف الاستدلال فأين في هذه الآيات ما يدل على ما يدعيه المنجمون من كذبهم وبهتانهم وافترائهم ولو كان الأمر كما يدعيه هؤلاء الكذابون لكانت الدلالة والعبارة فيه أعظم من مجرد الضياء والنور والحساب ولكان الأليق ذكر ما تقتضيه من السعد والنحس وتعظيمه من السعادة والشقاوة وتهيه من الأعمار والأرزاق والآجال والصنائع والعلوم والمعارف والصور الحيوانية والنباتية والمعدنية وسائر ما في هذا العالم من الخير والشر وأما قوله ( تبارك الذى جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقرأ منيراً ) فهو تعظيم وثناء منه تعالى على نفسه بجعل هذه البروج والشمس والقمر في السماء وقد اختلف

في البروج المذكورة في هذه الآية فأكثر السائق على أنها القصور أو الكواكب العظام  
 .. قال ابن المنذر في تفسيره حدثنا موسى حدثنا شجاع حدثنا ابن ادريس عن أبيه  
 عن عطية جعل في السماء بروجاً قال قصوراً فيها حرس .. حدثنا موسى حدثنا  
 أبو بكر حدثنا أبو معاوية ووكيع عن اسماعيل عن يحيى بن رافع قال قصوراً في السماء  
 .. حدثنا موسى حدثنا أبو بكر حدثنا وكيع عن سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد  
 قال النجوم يعني بروجاً وكذلك قال عكرمة .. حدثنا أبو أحمد حدثنا يعلى حدثنا  
 اسماعيل عن أبي صالح تبارك الذي جعل في السماء بروجاً قال النجوم الكبار وهذا  
 موافق لمعنى اللفظة في اللغة فإن العرب تسمى البناء المرتفع برجاً قال تعالى (أينما تكونوا  
 يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) .. وقال الأخطل

كانها برج رومي يشيده بان بجص وآجر وأحجار

.. قال الأعمش كان أصحاب عبد الله يقرؤونها (تبارك الذي جعل في السماء قصوراً) وأما  
 المتأخرون من المفسرين فكثير منهم يذهب إلى أنها البروج الاثني عشر التي تنقسم عليها  
 المنازل كل برج منزلتان وثلاث وهذه المنازل الثمانية والعشرون يبدو منها للناظر أربعة  
 عشر منزلاً أبداً ويخفى منها أربعة عشر منزلاً كما أن البروج يظهر منها أبداً ستة ويخفى  
 ستة والعرب تسمى أربعة عشر منزلاً منها شامية وأربعة عشر يمانية فأول الشامية السرطان  
 وآخرها السماء الأعزى وأول اليمانية الغفر وآخرها الرشا إذا طلع منها منزل من المشرق  
 قاب رقيه من المغرب وهو الخامس عشر وبها تنقسم فصول السنة الأربع فلربيع  
 منها الحمل والثور والجوزاء ومنازلها الشرطين والبطين والزياء والدران والحقعة والهنعة  
 والذراع وللصيف منها السرطان والأسد والسنبلة ومنازلها الثرة والطرف والجهة والزبرة  
 والصرف والعواء والسمك وللخريف منها الميزان والعقرب والقوس ومنازلها الغفر والزبان  
 والاكليل والقلب والشولة والنعام والبلدة والشتاء منها الجدى والدلو والحوت ومنازلها  
 سعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبية والفرع المقدم ويسمى الأول والفرع  
 المؤخر ويسمى الثاني والرشا ولما كان نزول القمر في هذه المنازل معلوماً بالعيان والمشاهدة  
 ونزول الشمس فيها إنما هو بالحساب لا بالرؤية قال تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياءً  
 والقمر نوراً وقدره منازل) وقال تعالى (والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز  
 العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) نفخ القمر بذكر تقدير المنازل  
 دون الشمس وإن كانت مقدرة المنازل لظهور ذلك للحس في القمر وظهور تفاوت نوره  
 بالزيادة والنقصان في كل منزل منزل ولذلك كان الحساب القمري أشهر وأعرف عند

الآثم وأبعد من الغلط وأصح للضبط من الحساب الشمسي ويشترك فيه الناس دون الحساب الشمسي ولهذا قال تعالى في القمر (وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) ولم يقل ذلك في الشمس ولهذا كانت أشهر الحج والصوم والأعياد ومواسم الإسلام إنما هي على حساب القمر وسيره ونزوله في منازل لا على حساب الشمس وسيرها حكمة من الله ورحمة وحفظاً لدينه لاشتراك الناس في هذا الحساب وتعمد الغلط والخطأ فيه فلا يدخل في الدين من الاختلاف والتخليط ما دخل في دين أهل الكتاب فهذا الذي أخبرنا تعالى به من شأن المنازل وسير القمر فيها وجعل الشمس سراجاً وضياء يبصر به الحيوان ولولا ذلك لم يبصر الحيوان فأين هذا مما يدعيه الكذابون من علم الأحكام التي كذبها أضعاف صدقها

(فصل) وأما ما ذكره عن إبراهيم خليل الرحمن أنه تمسك بعلم النجوم حين قال إني سقيم فمن الكذب والافتراء على خليل الرحمن صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه ليس في الآية أكثر من أنه نظر نظرة في النجوم ثم قال لهم إني سقيم فمن ظن من هذا أن علم أحكام النجوم من علم الأنبياء وأنهم كانوا يراعونه ويعانونه فقد كذب على الأنبياء ونسبهم إلى ما لا يليق وهو من جنس من نسبهم إلى الكهانة والسحر وزعم أن تلقيهم الغيب من جنس تلقى غيرهم وإن كانوا فوقهم في ذلك لكمال نفوسهم وقوة استعدادها وقبولها لفيض العلويات عليها وهؤلاء لم يعرفوا الأنبياء ولا آمنوا بهم وإنما هم عندهم بمنزلة أصحاب الرياضات الذين خصوا بقوة الإدراك وزكاة النفوس وزكاة الأخلاق ونصبوا أنفسهم لإصلاح الناس وضبط أمورهم ولا ريب أن هؤلاء أبعد الخلق عن الأنبياء وأتباعهم ومعرفتهم ومعرفة مرسلهم وما أرسلهم به هؤلاء في شأن الرسل في شأن آخر بل هم ضدهم في علومهم وأعمالهم وهديتهم وأرادتهم وطرائقهم ومعادهم وفي شأنهم كله ولهذا نجد أتباع هؤلاء ضد أتباع الرسل في العلوم والأعمال والهدى والآراء ومقابلة بعث الله رسولا يمانى التنجيم والنيرجات والطلسمات والافاق والتداخين والبخورات ومعرفة القرانات والحكم على الكواكب بالسعود والنحوس والحرارة والبرودة والذكورة والانوثة وهل هذه إلا صنائع المشركين وعلومهم وهل بعثت الرسل إلا بالانكار على هؤلاء ومحققهم ومحق علومهم وأعمالهم من الأرض وهل للرسول أعداء بالذات إلا هؤلاء ومن سلك سبيلهم وهذا معلوم بالاضطرار لكل من آمن بالرسول صلوات الله وسلامه عليهم وصدقهم فيما جاؤا به وعرف مسمى رسول الله وعرف مرسله وهل كان لإبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام عدو مثل هؤلاء المنجمين الصائبين وحران كانت دار

مملكتهم والخليل أعدى عدو لهم وهم المشركون حقاً والأصنام التي كانوا يعبدونها كانت  
 صوراً وتماثيل للكواكب وكانوا يتخذون لها هياكل وهي بيوت العبادات لكل كوكب  
 منها هيكل فيه أصنام تناسبه فكانت عبادتهم للأصنام وتعظيمهم لها تعظيماً منهم للكواكب  
 التي وضعوا الأصنام عليها وعبادة لها وهذا أقوى السببين في الشرك الواقع في العالم وهو  
 الشرك بالنجوم وتعظيمها واعتقاد أنها أحياء ناطقة ولها روحانيات تنزل على عابديها  
 ومخاطبيها فصوروا لها الصور الأرضية ثم جعلوا عبادتها وتعظيمها ذريعة إلى عبادة تلك  
 الكواكب واستئزال روحانياتها وكانت الشياطين تنزل عليهم ومخاطبهم وتكلمهم وترهبهم  
 من العجائب ما يدعوههم إلى بذل نفوسهم وأولادهم وأموالهم لتلك الأصنام والتقرب  
 إليها وكان مبدأ هذا الشرك تعظيم الكواكب وظن السعود والنحوس وحصول الخير  
 والشرف في العالم منها وهذا هو شرك خواص المشركين وأرباب النظر منهم وهو شرك قوم  
 إبراهيم عليه الصلاة والسلام .. والسبب الثاني عبادة القبور والأشراك بالأموات وهو  
 شرك قوم نوح عليه الصلاة والسلام وهو أول شرك طرق العالم وفتنته أعم وأهل  
 الابتلاء به أكثر وهم جمهور أهل الأشراك وكثيراً ما يجتمع السببان في حق المشرك  
 يكون مقابرياً نجومياً قال تعالى عن قوم نوح ( وقالوا لا تذرنا آلهتنا ولا تذرنا ودينا  
 ولا سواعاً ولا يعقوب ويعوق ونسراً ) .. قال البخاري في صحيحه قال ابن عباس كان  
 هؤلاء رجالاً صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشياطين إلى قومهم أن انصبوا  
 على مجالسهم التي كانوا يجلسون عليها أنصاباً وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى إذا  
 هلك أولئك ونسخ العلم عبدت ولهذا لعن النبي صلى الله عليه وسلم الذين اتخذوا قبور  
 أنبيائهم مساجد ونهى عن الصلاة إلى القبور وقال اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد وقال  
 اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وقال إن من كان قبلكم كانوا  
 يتخذون قبور أنبيائهم مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك وأخبر  
 أن هؤلاء شرار الخلق عند الله يوم القيامة وهؤلاء هم أعداء نوح كما أن المشركين بالنجوم  
 أعداء إبراهيم فزوح عاداء المشركون بالقبور وإبراهيم عاداء المشركون بالنجوم والطائفتان  
 صوروا الأصنام على صور معبوديهم ثم عبدوها وإنما بعثت الرسل بمحق الشرك من  
 الأرض ومحق أهله وقطع أسبابه وهدم بيوته ومحاربة أهله فكيف يظن بإمام الحنفية  
 وشيخ الأنبياء و خليل رب الأرض والسماء أنه كان يتعامل مع علم النجوم ويأخذ منه  
 أحكام الحوادث سبحانه هذا بهتان عظيم وإنما كانت النظرة التي نظرها في علم النجوم  
 من معارض الأفعال كما كان قوله فعليه كبيرهم هذا وقوله إني سقيم وقوله عن



امراته سارة هذه آختى من معاريض المقال ليتوصل بها الى غرضه من كسر الأصنام كما توصل بتعريضه بقوله هذه آختى الى خلاصها من يد الفاجر ولما غلظ فهم هذا عن كثير من الناس وكثفت طباعهم عن ادراكه ظنوا ان نظره في النجوم ليستنبط منها علم الأحكام وعلم ان نجمه وطالعه يقضي عليه بالسقم وحاشا لله أن يظن ذلك بخليفه صلى الله تعالى عليه وسلم أو بأحد من أتباعه وهذا من جنس معاريض يوسف الصديق صلى الله تعالى عليه وسلم حين تفتيش أوعية أخيه من الصاع فان المفتش بدأ بأوعيتهم مع علمه انه ليس فيها وآخر وعاء أخيه مع علمه انه فيها تعريضاً بأنه لا يعرف في أي وعاء هي ونفياً للهمة عنه بأنه لو كان عالماً في أي الأوعية هي لبادر اليها ولم يكلف نفسه تعب التفتيش لغيرها فلهمنا نظر الخليل صلى الله تعالى عليه وسلم في النجوم نظرتورية وتعريض محض يبنى به عنه تهمة قومه ويتوصل به الى كيد أصنامهم

( فصل ) وأما الاستدلال بقوله تعالى (خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) وان المراد به كبر القدر والشرف لا كبر الجنة ففي غاية الفساد فان المراد من الخلق ههنا الفعل لا نفس المفعول وهذا من أباح الأدلة على المعاد أي ان الذي خلق السموات والأرض وخلقها أكبر من خلقكم كيف يعجزه خلقكم بعد ماتموتون خلقاً جديداً ونظير هذا في قوله في سورة يس (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) أي مثل هؤلاء المنكرين فهذا استدلال بشمول القدرة للنوعين وانها صالحة لهما فلا يجوز أن يثبت تعلقها بأحد المقدورين دون الآخر فكذلك قوله (خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) أي من لم تعجز قدرته عن خلق العالم العلوى والسفلى كيف يعجز عن خلق الناس خلقاً جديداً بعد ماتموتون ولا تعرض في هذا لأحكام النجوم بوجه قط ولا لتأثير الكواكب وأما قوله تعالى (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً) فلا ريب ان خلق السموات والأرض من أعظم الأدلة على وجود فاطرهما وكمال قدرته وعلمه وحكمته وانفراده بالربوبية والوحدانية ومن سوى بين ذلك وبين البقية وجعل العبرة والدلالة والعلم بوجود الرب الخالق البارئ المصور منها سواء فقد كابر والله سبحانه انما يدعو عباده على النظر والفكر في مخلوقاته العظام لظهور أثر الدلالة فيها وبديع عجائب الصنعة والحكمة فيها واتساع مجال الفكر والنظر في ارجائها والا  
ففي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

ولكن أين الآية والدلالة في خلق العالم العلوى والسفلى الى خلق القملة والبرغوث

والبقة فكيف يسمح لعقل عقلة ان يسوى بينهما ويجعل الدلالة من هذا كالدلالة من الآخر والله سبحانه انما يذكر من مخلوقاته للدلالة عليه اشرفها واظهرها للحس والعقل وايضا دلالة وأعجبها صنعة كالسماء والأرض والشمس والقمر والليل والنهار والنجوم والجبال والسحاب والمطر وغير ذلك من آياته ولا يدعو عباده الى التفكير في القمل والبراغيث والبعوض والبق والكلاب والحشرات ونحوها وانما يذكر ما يذكر من ذلك في سياق ضرب الأمثال مبالغة في الاحتقار والضعف كقوله تعالى ﴿ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له﴾ إن يسلمهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ﴿فإنهم يذكر الذباب في سياق الدلالة على اثبات الصانع تعالى وكذلك قوله ﴿ان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً مبعوضة فما فوقها﴾ وكذلك قوله (مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت) فنأمل ذكر هذه المخلوقات الحفيرة في أى سياق وذكر المخلوقات العظيمة في أى سياق . . . وأما قول من قال من المتكلمين المتكلفين ان دلالة حصول الحياة في الأبدان الحيوانية أقوى من دلالة السموات والأرض على وجود الصانع تعالى فبناء هذا القائل على الأصل الفاسد وهو اثبات الجوهر الفرد وان تأثير الصانع تعالى في خلق العالم العلوى والسفلى هو تركيب تلك الجواهر وتأليفها هذا التأليف الخاص والتركيب جنسه مقدور للبشر وغيرهم وأما الاحداث والاختراع فلا يقدر عليه الا الله والقول بالجواهر الفرد وبناء المبدأ والمعاد عليه مما هو من أصول المتكلمين الفاسدة التي نازعهم فيها جمهور العقلاء قالوا وخلق الله تعالى واحداً لما يحدته من أجسام العالم هو احداث لأجزائها وذواتها لا مجرد تركيب الجواهر منفردة ثم قد فرغ من خلقها وصنعه وابداعه الآن انما هو في تأليفها وتركيبها وهذا من أقوال أهل البدع التي ابتدعوها في الاسلام وبنوا عليها المعاد وحدثوا العالم فسلطوا عليهم أعداء الاسلام ولم يمكنهم كسرهم لما بنوا المبدأ والمعاد على أمر وهمي خيالي وظنوا أنه لا يتم لهم القول بحدوث العالم واعادة الأجسام إلا به وأقام منازعهم حججاً كثيرة جداً على بطلان القول بالجواهر واعترفواهم بقوة كثير منها وصحته فأوقع ذلك شكاً لكثير منهم في أمر المبدأ والمعاد لبنائه على شفا جرف هارٍ وأما أئمة الاسلام وفحول النظار فلم يعتمدوا على هذه الطريقة وهي عندهم أضعف وأوهي من أن يبنوا عليها شيئاً من الدين فضلاً عن حدوث العالم واعادة الاجسام وانما اعتمدوا على الطرق التي أرشد الله سبحانه اليها في كتابه وهي حدوث ذات الحيوان والنبات وخلق نفس العالم العلوى والسفلى

وحدوث السحاب والمطر والرياح وغيرها من الاجسام التي يشاهد حدوثها بذواتها لا مجرد حدوث تأليفها وتركيبها فعند انقائين بالجواهر لا يشهد أن الله أحدث في هذا العالم شيئاً من الجواهر وإنما أحدث تأليفها وتركيبها فقط وإن كان أحداثه بجواهره سابقاً متقدماً قبل ذلك وأما الآن فأنما تحدث الاعراض من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فقط وهي الاكوان عندهم وكذلك المعاد فانه سبحانه يفرق أجزاء العالم وهو اعداءه ثم يؤلفها ويجمعها وهو المعاد وهؤلاء احتاجوا الى أن يستدلوا على كون عين الانسان وجواهره مخلوقة اذ المشاهد عندهم بالحس دائماً هو حدوث اعراض في تلك الجواهر من التأليف الخالص وزعموا ان كل ما يحدثه الله من السحاب والمطر والزرع والثمار والحيوان فأنما يحدث فيه اعراضاً وهي جمع الجواهر التي كانت موجودة وتفرقة وزعموا أن أحداً لا يعلم حدوث عين من الاعيان بالمشاهدة ولا بضرورة العقل وإنما يعلم ذلك بالاستدلال وجمهور العقلاء من الطوائف يخالفون هؤلاء ويقولون الرب لا يزال يحدث الاعيان كما دل على ذلك الحس والعقل والقرآن فان الاجسام الحادثة بالمشاهدة ذواتها وأجزاؤها حادثة بعد ان لم تكن جواهر مفرقة فاجتمعت ومن قال غير ذلك فقد كابر الحس والعقل فان كون الانسان والحيوان مخلوقاً محدثاً كائناً بعد ان لم يكن أمر معلوم بالضرورة لجميع الناس وكل أحد يعلم انه حدث في بطن أمه بعد ان لم يكن وان عينه حدثت كما قال الله تعالى ( وقد خلقناك من قبل ولم تكن شيئاً ) وليس هذا عندهم مما يستدل عليه بل يستدل به كما هي طريقة القرآن فانه جعل حدوث الانسان وخلق دليل لا مدلول عليه . . . وقولهم ان الحادث اعراض فقط وانه مركب من الجواهر المفردة قولان باطلان بل يعلم حدوث عين الانسان وذاته وبطلان الجوهر الفرد ولو كان القول بالجواهر صحيحاً لم يكن معلوماً الا بأدلة خفية دقيقة فلا يكون من أصول الدين بل ولا مقدمة فيها فطريتهم تتضمن جملة المعلومات وهو حدوث الأعيان الحادثة وذواتها واثبات ما ليس بمعلوم بل هو باطل وهو اثبات الجواهر الفرد وليس هذا موضع استقصاء هذه المسئلة والمقصود الكلام على قوله ان الاستدلال بحصول الحياة في بنية الحيوان على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الاجرام الفلكية وهو مبني على هذا الأصل الفاسد

( فصل ) وأما استدلاله بقوله تعالى ( وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ) فعجب من العجب فان هذا من أقوى الأدلة وايدنها على بطلان قول المنجمين والدهرية الذين يسندون جميع ما في العالم من الخير والشر الى النجوم وحركاتها واتصالاتها

ويزعمون أن ما تأتي به من الخير والشر فعن تعريف الرسل والأنبياء وكذلك ما تعطيه  
 من السعود والنحوس وهذا هو السبب الذي سقنا الكلام لأجله معهم لما حكينا قولهم  
 أنه لما كانت الموجودات في العالم السفلي مرتبة على تأثير الكواكب والروحانيات التي  
 هي مسدبرات الكواكب وإن كان في اتصالاتها نظر ساعد ونحس وجب أن يكون في  
 آثارها حسن وقبح في الخلق والأخلاق والعقول الانسانية متساوية في النوع فوجب  
 أن يدركها كل عقل سليم ولا يتوقف ادراكها على من هو مثل ذلك العاقل في النوع  
 ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم إلى آخر كلامكم المتضمن خلق السموات  
 والأرض بغير أمر ولا نهى ولا ثواب ولا عقاب وهذا هو الباطل الذي نفاه الله  
 سبحانه عن نفسه وأخبر أنه ظن أعدائه الكافرين ولهذا اتفق المفسرون على أن الحق  
 الذي خلقت به السموات والأرض هو الأمر والنهي وما يترتب عليهما من الثواب  
 والعقاب فمن جملة ذلك وجهد رسالة الرسل وكفر بالمعاد وأحال حوادث العالم على  
 حركات الكواكب فقد زعم أن خلق السموات والأرض أبطل الباطل وأن العالم  
 خلق عبثاً وترك سدى وخلي همللاً وغاية ما خلق له أن يكون متمتعاً بالذات الحسية  
 كالبهايم في هذه المدة القصيرة جداً ثم يفارق الوجود وتحدث حركات الكواكب  
 أشخاصاً مثله هكذا أبداً فأي باطل أبطل من هذا وأي عبث فوق هذا أخسبتم أنما  
 خلقناكم عبثاً وانكم ألينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش  
 الكريم والحق الذي خلقت به السموات والأرض وما بينهما هو إلهية الرب المتضمنة  
 لكمال حكمته وملكه وأمره ونهييه المتضمن لشرعه وثوابه وعقابه المتضمن لعدله  
 وفضله ولقائه فالحق الذي وجده به العالم كون الله سبحانه هو الإله الحق المعبود  
 والأمر الناهي المتصرف في الممالك بالأمر والنهي وذلك يستلزم إرسال الرسل وإكرام  
 من استجاب لهم وتمام الأنعام عليه وإهانة من كفر بهم وكذبهم واختصاصه بالشقاء  
 والهلاك وذلك معقود بكمال حكمة الرب تعالى وقدرته وعلمه وعدله وتمام ربوبيته  
 وتصرفه وانفراده بالإلهية وجريان المخلوقات على موجب حكمته وإلهيته وملكه التام  
 وأنه أهل أن يعبد ويطاع وأنه أولى من أكرم أحبابه وأوليائه بالأكرام الذي يليق  
 بعظمته وغناه وجوده وأمان أعداءه المعرضين عنه الجاحدين له المشركين به المساوين  
 بينه وبين الكواكب والأوثان والأصنام في العبادة بالاهانة التي تليق بعظمته وجلاله  
 وشدة بأسه فهو الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذو الطول  
 لا إله إلا هو إليه المصير وهو ذو الرحمة الواسعة الذي لا يرد بأسه عن القوم المجرمين



ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين وهو سبحانه خلق العالم العلوى والسفلى بسبب الحق ولأجل الحق وضمنه الحق فبالحق كان وللحق كان وعلى الحق اشتمل والحق هو توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له وموجب ذلك ومقتضاه وقام بهسببه الذى هو الحق وعلى الحق اشتمل فما خلق الله شيئاً إلا بالحق وللحق ونفس خلقه له حق وهو شاهد من شواهد الحق فان أحق الحق هو التوحيد كما ان أظلم الظلم هو الشرك ومخلوقات الرب تعالى كلها شاهدة له بأنه الله الذى لا إله إلا هو وان كل معبود باطل سواه وكل مخلوق شاهد بهذا الحق إما شهادة نطق وإما شهادة حال وان ظهر بفعله وقوله خلافها كالشرك الذى يشهد حال خلقه وابداعه وصنعه لخالقه وقاطره انه الله الذى لا إله إلا هو وإن عبد غيره وزعم أن له شريكاً فشاهد حاله مكذب له مبطل لشهادة فعله وقاله . وأما قوله انه لا يمكن أن يقال المراد انه خلقها على وجه يمكن الاستدلال به على الصانع الحكيم الى آخر كلامه . فيقال له اذا كانت دلالتها على صانعها أمراً ثابتاً لها لذواتها وذواتها انما وجدت بايجاده وتكوينه كانت دلالتها بسبب فعل الفاعل المختار لها ولكن هذا بناء منه على أصل فاسد يكرره فى كتبه وهو أن الذوات ليست بمجمولة ولا تتعلق بفعل الفاعل وهذا مما أنكره عليه أهل العلم والایمان وقالوا ان كونها ذواتاً وان وجودها وأوصافها وكل ما ينسب اليها هو بفعل الفاعل فكونها ذواتاً وما يتبع ذلك من دلالتها على الصانع كله يجعل الجاعل فهو الذى جعل الذوات والصفات وثبوت دلالتها لذاتها لا تنفى أن تكون يجعل الجاعل فانه لما جعلها على هذه الصفة مستلزماً لدلالتها عليه كانت دلالتها عليه بجعله . . فان قيل لو قدر عدم الجاعل لما لم يرتفع كونها ذواتاً ولو كانت ذواتاً بجعله لارتفع كونها ذواتاً بتقدير ارتفاعه . . قيل ما تعنى بكونها ذواتاً وماهيات تعنى به تحقق ذلك فى الخارج أو فى الذهن أو اعم منهما فان عنيت الاول فلا ريب فى بطلان كونها ذوات وماهيات على تقدير ارتفاع الجاعل وان عنيت الثانى فالصور الذهنية مجمولة له أيضاً لانه هو الذى علم فأوجد الخلائق الذهنية فى العلم كما أنه الذى خلق فأوجد الحقائق الذهنية فى العيين فهو الاكرم الذى خلق وعلم فافى الذهن بتعليمه وما فى الخارج بخلقه وان عنيت القدر المشترك بين الخارج والذهن وهو مسمى كونها ذوات وماهيات بقطع النظر عن تقييده بالذهن أو الخارج قيل لك هذه ليست بشئ البتة فان الشئ انما يكون شيئاً فى الخارج أو فى الذهن والعلم وما ليس له حقيقة خارجية ولا ذهنية فليس بشئ بل هو عدم صرف ولا ريب ان المعدم ليس بفعل فاعل ولا جعل جاعل . . فان قيل هي

لا تنفك عن أحد الوجودين إما الذهني وإما الخارجي ولكن نحن أخذناها مجردة عن الوجودين ونظرنا إليها من هذه الحيثية وهذا الاعتبار ثم حكمنا عليها بقطع النظر عن تقيدها بذهن أو خارج . . . قيل الحكم عليها بشئ ما يستلزم تصورهما ليمكن الحكم عليها وتصورهما مع أخذها مجردة عن الوجود والذهن محال فإن قيل مسلم أن ذلك محال ولكن إذا أخذناها مع وجودها الذهني أو الخارجي فهذا أمران حقيقتها وماهيتها والثاني وجودها الذهني أو الخارجي فنحن أخذناها موجودة وحكمنا عليها مجردة فالحكم على جزء هذا المأخوذ المتصور . . . قيل هذا القدر المأخوذ عدم محض كما تقدم والعدم لا يكون بجعل جاعل ونكتة المسألة أن الذوات من حيث هي ذوات إما أن تكون وجوداً أو عدماً فإن كانت وجوداً فهي بجعل الجاعل وإن كانت عدماً فالعدم كاسمه لا يتعلق بجعل الجاعل

(فصل) وأما قوله أن إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه كان اعتماده في إثبات الصانع على الدلائل الدلالية كما قرره فيقال من العجب ذكركم خليل الرحمن في هذا المقام وهو أعظم عدو لعباد الكواكب والاصنام التي اتخذت على صورها وهم أعداؤه الذين القوه في النار حتى جعلها الله عليه برداً وسلاماً وهو صلى الله عليه وسلم أعظم الخلق براءة منهم وأما ذلك التقرير الذي قرره الرازي في المناظرة بينه وبين الملك المعطل فما لم يخطر بقلب إبراهيم ولا بقلب المشرك ولا يدل اللفظ عليها البتة وتلك المناظرة التي ذكرها الرازي تشبه أن تكون مناظرة بين فيلسوف ومتكلم فكيف يسوغ أن يقال أنها هي المرادة من كلام الله تعالى في كذب على الله وعلى خليله وعلى المشرك المعطل وإبراهيم اعلم بالله ووحديته وصفاته من أن يوحى إليه بهذه المناظرة ونحن نذكر كلام أئمة التفسير في ذلك ليفهم معنى المناظرة ومادل عليه القرآن من تقريرها قال ابن جرير معنى الآية ألم تر يا محمد إلى الذي حاج إبراهيم في ربه حين قال له إبراهيم ربى الذى يحى ويميت يعنى بذلك ربى الذى بيده الحياة والموت يحى من يشاء ويميت من أراد بعد الأحياء قل أنا أفعل ذلك فأحى وأميت أستحيى من أردت قتله فلا أقتله فيكون ذلك معنى أحياءه وذلك عند العرب يسمي أحياء كما قال تعالى (ومن أحياءها فكانما أحيى الناس جميعاً) واقتل آخر فيكون ذلك معنى إماتة له قال إبراهيم له فإن الله هو الذي يأتي بالشمس من مشرقها فإن كنت صادقاً أنك اله فات بها من مغربها قال الله عز وجل (فهت الذى كفر) يعنى انقطع وبطلت حجته ثم ذكر من قال ذلك من السلف فروى عن قتادة ذكر لنا أنه دعا برجلين فقتل أحدهما واستحيى الآخر وقال أنا أحيى هذا وأميت هذا قال إبراهيم عند ذلك فإن الله يأتي بالشمس

من المشرق فات بها من المغرب وعن مجاهد أنا أحي وأميت أقتل من شئت واستحي من شئت ادعه حيا فلا أقتله وقل ابن وهب حدثني عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ان الجبار قال لابراهيم أنا أحي وأميت ان شئت قتلتك وان شئت أستحيينك فقال ابراهيم ان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر وقال الربيع لما قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قل هو يعني نمروذ فأنا أحي وأميت فدعا برجلين فاستحيا أحدهما وقتل الآخر وقال أنا أحي وأميت أي أستحي من شئت فقال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق وقال السدي لما خرج ابراهيم من النار أدخلوه على الملك ولم يكن قبل ذلك دخل عليه فكلمه وقال له من ربك قال ربي الذي يحيي ويميت قال نمروذ أنا أحي وأميت أنا أخذ أربعة نفرأ فأدخلهم بيتاً فلا يطعمون ولا يسقون حتى اذا هلكوا من الجوع أطعمت اثنين وسقيتهما فعاشا وترك الاثنين فانا فعرف ابراهيم ان له قدرة بسلطانه وملكه على ان يفعل ذلك قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر وقال ان هذا انسان مجنون فاخرجوه الا ترون انه من جنونه اجترأ على آلهتكم فكسرها وان النار لم تأكله وخشى ان يفتضح في قومه وكان يزعم انه رب فأمر بابراهيم فاخرج وقال مجاهد أحي فلا أقتل وأميت من قتل وقال ابن جريج اتى برجلين فقتل أحدهما وترك الآخر فقال أنا أحي وأميت فأميت من قتل وأحي فلا أقتل وقال ابن اسحاق ذكر لنا والله أعلم ان نمروذ قال لابراهيم أرايت إهلك هذا الذي تعبد وتدعو الى عبادته وتذكر من قدرته التي تعظمه بها على غيرها ما هي قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال نمروذ أنا أحي وأميت فقال له ابراهيم كيف تحيي وتميت قال أخذ الرجلين قد استوجبا القتل في حكمي فاقتل أحدهما فأكون قد أميته واعفو عن الآخر فتركه فأكون قد أحييته فقال له ابراهيم عند ذلك فان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب اعرف انه كما تقول فبهت عند ذلك نمروذ ولم يرجع اليه شيئاً وصرف انه لا يطيق ذلك فهذا كلام السلف في هذه المناظرة وكذلك سائر المفسرين بعدهم لم يقل أحد منهم قط ان معنى الآية ان هذا الاحياء والاماتة حاصل مني ومن كل أحد فان الرجل قد يكون منه الحدوث بواسطة تمزج الطبائع وتحريك الاجرام الفلكية بل نقطع بان هذا لم يخطر بقلب المشرك المناظر البتة ولا كان هذا مراده فلا يحل تفسير كلام الله بمثل هذه الاباطيل ونسأل الله أن يعيدنا من القول عليه بما لم نعلم فانه أعظم المحرمات على الاطلاق وأشدّها إلماؤا وقد ظن جماعة من الاصوليين وأرباب الجدل ان ابراهيم انتقل مع المشرك من حجة الى حجة ولم يجبه عن قوله أنا أحي وأميت قالوا وكان يمكنه أن يتم معه الحجة الاولى

بأن يقول مرادى بالاحياء أحياء الميت وإيجاد الحياة فيه لاستبقاؤه على حياته وكان يمكنه  
 تميمها بمعارضته في نفسها بأن يقول فاحي من أمت وقتلت ان كنت صادقاً ولكن انتقل  
 الى حجة أوضح من الاولى فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب  
 فانقطع المشرك المعطل وليس الامر كما ذكره ولا هذا انتقال بل هذا مطالبة له بموجب  
 دعواه الآلهية والدليل الذي استدله ابراهيم قد تم وثبت موجبها فلما ادعى الكافرانه  
 يفعل كما يفعل الله فيكون الهامع الله طالبه ابراهيم بموجب دعواه مطالبة تتضمن بطلانها  
 فقال ان كنت انت رباً كما تزعم فتعني وتميت كما يحيي ربي ويميت فان الله يأتي بالشمس من  
 المشرق فتصنع لقدرته وتسخره ومشيئته فان كنت انت رباً فأت بها من المغرب وتأمل  
 قول الكافر انا أحيي وأميت ولم يقل انا الذي أحيي وأميت يعني أنا أفعل كما يفعل الله  
 فأكون رباً مثله فقل له ابراهيم فان كنت صادقاً فافعل مثل فعله في طلوع الشمس فاذا  
 أطلعها من جهة فاطلمها انت من جهة أخرى ثم تأمل ما في ضمن هذه المناظرة من حسن  
 الاستدلال بأفعال الرب المشهودة المحسوسة التي تستلزم وجوده وكال قدرته ومشيئته  
 وعلمه ووحدانيته من الاحياء والامانة المشهودين الذين لا يقدر عليهما الا الله وحده واثباته  
 تعالى بالشمس من المشرق لا يقدر أحد سواه على ذلك وهذا برهان لا يقبل المعارضة بوجه  
 وانما لبس عدو الله وأوهم الحاضرين انه قادر من الاحياء والامانة على ما هو مماثل لمقدور  
 الرب تعالى فقال له ابراهيم فان كان الامر كما زعمت فأرني قدرتك على الاتيان بالشمس  
 من المغرب لتكون مماثلة لقدرة الله على الاتيان بها من المشرق فأين الانتقال في هذا  
 الاستدلال والمناظرة بل هذا من أحسن ما يكون من المناظرة والدليل الثاني مكمل لمعنى  
 الدليل الاول ومبين له ومقرر لضمن الدليلين أفعال الرب الدالة عليه وعلى وحدانيته  
 وانفراده بالربوبية والآلهية كما لا تقدر أنت ولا غير الله على مثلها ولما علم عدو الله صحة ذلك  
 وان من هذا شأنه على كل شيء قد ير لا يعجزه شيء ولا يستصعب عليه مراد خاف أن  
 يقول لبراهيم فسل ربك أن يأتي بها من مغربها فيفعل ذلك فيظهر لاتباعه بطلان  
 دعواه وكذبه وانه لا يصلح للربوبية فهت وأمسك وفي هذه المناظرة نكتة لطيفة جدا  
 وهي ان شرك العالم انما هو مسند الى عبادة الكواكب والقبور ثم صورت الاصنام على  
 صورها كما تقدم فتضمن الدليلان اللذان استدلهما ابراهيم ابطال الآلهية تلك جملة بأن  
 الله وحده هو الذي يحيي ويميت ولا يصالح الحي الذي يموت للآلهية لاني حال حياته ولا  
 بعد موته فان له رباً قادراً قاهر منصرفاً فيه أحياء وأماتة ومن كان كذلك فكيف  
 يكون الهاً حق يتخذ الصنم على صورته ويعبد من دونه وكذلك الكواكب أظهرها



وأكبرها للحس هذه الشمس وهي مريوبة مدبرة مسخرة لاتصرف لها في نفسها بوجهها بل ربيها وخالقها سبحانه يأتي بها من مشرقها فتتقاد لأمره ومشيئته فهي مريوبة مسخرة مدبرة لا إله يعبد من دون الله

﴿فصل﴾ وأما استدلاله بأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قضاء الحاجة عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما فكأنه والله أعلم لما رأى بعض الفقهاء قد قالوا ذلك في كتبهم في آداب التخلي ولا تستقبل الشمس والقمر ظن أنهم إنما قالوا ذلك لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عنه فاحتج بالحديث وهذا من أبطل الباطل فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه ذلك في كلمة واحدة لا بأسناد صحيح ولا ضعيف ولا مرسل ولا متصل وليس لهذه المسألة أصل في الشرع والذين ذكروها من الفقهاء منهم من قال العلة أن اسم الله مكتوب عليهما ومنهم من قال لأن نورهما من نور الله ومنهم من قال إن التنكب عن استقبالهما واستدبارهما أبلغ في التستر وعدم ظهور الفرجين وبكل حال فلهذا ولا أحكام النجوم فإن كان هذا دالا على دعواكم فدلالة النهي عن استقبال الكعبة بذلك أقوى وأولى. وأما استدلاله بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم موت ولد إبراهيم إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياة فاذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة وهذا الحديث صحيح وهو من أعظم الحجج على بطلان قولكم فإنه صلى الله عليه وسلم أخبر أنهما آيتان من آيات الله وآيات الله لا يحصيها إلا الله فالمطر والنبات والحيوان والليل والنهار والبر والبحر والجبال والشجر وسائر المخلوقات آياته تعالى الدالة عليه وهي في القرآن أكثر من أن نذكرها هنا فهما آيتان لربان ولا إلهان ولا ينفعان ولا يضران ولا لهما تصرف في أنفسهما وذواتهما البتة فضلا عن إعطائهما كل ما في العالم من خير وشر وصلاح وفساد بل كل ما فيه من ذراته وأجزائه ووكلياته وجزئياته له تعالى الله عن قول المفتريين المشركين علواً كبيراً. وفي قوله صلى الله عليه وسلم لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياة قولان. أحدهما أن موت الميت وحياته لا يكون سبباً في انكسافهما كما كان يقوله كثير من جهال العرب وغيرهم عند الانكساف أن ذلك لموت عظيم أو ولادة عظيم فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وأخبر أن موت الميت وحياته لا يؤثر في كسوفهما البتة. والثاني أنه لا يحصل عن انكسافهما موت ولا حياة فلا يكون انكسافهما سبباً لموت ميت ولا لحياة حي وإنما ذلك تخويف من الله لعباده أجرى العادة بحصوله في أوقات معلومة بالحساب كطلوع الهلال وإبداره وسراره. فأما سبب كسوف الشمس فهو توسط القمر بين جرم الشمس وبين أبصارنا فإن القمر عندهم جسم كثيف مظلم

وفذلك دون فلك الشمس فاذا كان على مسامطة إحدى تقطعي الرأس أو الذنب أو قريباً  
 منهما حالة الاجتماع من تحت الشمس حال بيننا وبين نور الشمس كسحابة تمر تحتها الى  
 أن يتجاوزها من الجانب الآخر فان لم يكن للقمر عرض ستر عنا نور كل الشمس وان  
 كان له عرض فيقدر ما يوجبه عرضه وذلك أن الخطوط الشعاعية تخرج من بصر الناظر  
 الى المرفي على شكل مخروط رأسه عند نقطة البصر وقاعدته عند جرم المرفي فان وجهها  
 أبصارنا الى جرم الشمس حالة كسوفها فانه ينتهي الى القمر أولاً مخروط الشعاع فاذا توهمنا  
 نفوذ منه الى الشمس وقع جرم الشمس في وسط المخروط وان لم يكن للقمر عرض انكسف  
 كل الشمس وان كان للقمر عرض فيقدر ما يوجبه عرضه يخرف جرم الشمس عن  
 مخروط الشعاع ولا يقع كله فيه فينكسف بعضه ويبقى الباقي على ضيائه وذلك اذا كان  
 العرض المرفي أقل من نصف مجموع قطر الشمس والقمر حتى اذا ساوى العرض المرفي نصف  
 مجموع القطرين كان صفحة القمر تماس مخروط الشعاع فلا ينكسف ولا يكون لكسوف  
 الشمس لث لأن قاعدة المخروط المتصل بالشمس مساو لقطارها فكما ابتدأ القمر بالحركة  
 بعد تمام الموازاة بينه وبين الشمس تحرك المخروط وأبتدأت الشمس بالاسفار إلا أن  
 كسوف الشمس يختلف باختلاف أوضاع المساكن حتى انه يرى في بعضها ولا يرى في  
 بعضها ويرى في بعضها أقل وفي بعضها أكثر بسبب اختلاف المنظر اذ الكاسف ليس  
 عارضاً في جرم الشمس يستوى فيه النظر من جميع الأماكن بل الكاسف شئ متوسط  
 بينها وبين الأبصار وهو قريب منها والمحجوب عنها بعيد فيختلف المتوسط باختلاف  
 مواضع الناظرين وكذلك يختلف كسوف الشمس في مبادئها وعند انجلائها في كمية  
 ما ينكسف منها وفي زمان كسوفها الذي هو من أول البدو الى وسط الكسوف ومن  
 وسط الكسوف الى آخر الانجلاء . فان قيل فجرم القمر أصغر من جرم الشمس فكثير  
 فكيف يحجب عنا كل الشمس . قيل انما يحجب عنا جرم الشمس لقربه منا وبعدها عنا  
 لأن الشئين المختلفين في الصغر والكبر اذا قرب الصغير من الكبير يرى من أطراف  
 الكبير أكثر ما يرى منها مع بعد الأصغر عنه وكما بعد الأصغر عنه وازداد قر من  
 الناظر تناقص ما يرى من أطراف الأكبر الى ان ينتهي الى حد لا يرى من الأكبر  
 شئ والحس شاهد بذلك . وأما سبب خسوف القمر فهو توسط الأرض بينه وبين  
 الشمس حتى يصير القمر ممنوعاً من اكتساب النور من الشمس ويبقى ظلام ظل الأرض  
 في عمره لأن القمر لا ضوء له أبداً وانه يكتسب الضوء من الشمس . وهل هذا الاكتساب  
 خاص بالقمر أم يشاركه فيه سائر الكواكب ففيه قولان لأرباب الهيئة . أحدهما أن

الشمس وحدها هي المضيئة بذاتها وغيرها من الكواكب مستضيئة بضياؤها على سبيل  
 العرض كما عرف ذلك في القمر . والقول الثاني ان القمر مخصوص بالكمودة دون سائر  
 الكواكب وغيره من الكواكب مضيئة بذاتها كالشمس . ورد هؤلاء على أرباب القول  
 الأول بان الكواكب لو استفادت أضواءها من الشمس لاختلقت مقادير تلك الأضواء  
 فيما كان تحت فلك الشمس منها بسبب القرب والبعد من الشمس كافي القمر فانه يختلف  
 ضوءه بحسب قربه وبعدة من الشمس . والذي حمل أرباب القول الأول عليه ما وجدوه  
 من تعلق حركات الكواكب بحركات الشمس وظنوا ان ضوءها من ضياؤها وليس الغرض  
 استيفاء الحجاج من الجانبين وما لكل قول وعليه والمقصود ذكر سبب الخسوف القمري  
 ولما كانت الأرض جسماً كثيفاً فاذا أشرقت الشمس على جانب منها فانه يقع لها ظل في  
 الجهة الأخرى لأن كل ذى ظل يقع في الجهة المقابلة للجسم المضيء فحيث أشرقت عليها  
 من ناحية الشرق وقعت اظلالها في ناحية الغرب واذا وقعت عليها من ناحية الغرب  
 مالت اظلالها الى ناحية المشرق والأرض أصغر من جرم الشمس بكثير فينبعث ظلها  
 ويرتفع في الهواء على شكل مخروط قاعدته قريبة من تدوير الأرض ثم لا يزال يتخبط  
 تدويره حتى يدق ويتلاشى لأن قطر الشمس لما كان أعظم من قطر الأرض فاخطوط  
 الشعاعية المارة من جوانب الشمس الى جوانب الأرض تكون متلاقية لامتوازية فاذا  
 مرت على الاستقامة الى الأرض انقذت على جوانبها فالتقى لا محالة الى نقطة فينحصر  
 ظل الأرض في سطح مخروط فيكون مخروطاً لا محالة قاعدته حيث ينبعث من الأرض  
 ورأسه عند نقطة تلاقي الخطوط ولو كان قطر الأرض مساوياً لقطر الشمس لكانت  
 الخطوط الشعاعية تخرج اليها على التوازي فيكون الظل متساوياً الغاط الى ان ينتهي الى  
 محيط العالم ولو كان قطر الشمس أصغر من قطر الأرض لكانت الخطوط تخرج على  
 التلاقي في جهة الشمس وأوسعها عند قعر الأرض والكان الظل يزداد غلظاً كلما بعد  
 عن الأرض الى ان ينتهي الى محيط العالم ويلزم من ذلك أن ينخسف القمر في كل  
 استقبال والوجود بخلافه ولما ثبت ان ظل الأرض مخروطي الشكل وقد وقع في الجهة  
 المقابلة لجهة الشمس فيكون نقطة رأسه في سطح فلك البروج لامحالة وبدور بدوران  
 الشمس مسامتاً للنقطة المقابلة لموضع الشمس وهذا الظل الذي يكون فرق الأرض هو  
 الليل فان كانت الشمس فوق الأرض كان الظل تحت الأرض بالنسبة اليها ونحن في ضياء  
 الشمس وذلك النهار والزمان الذي يوازي دوام الظل فوق الأرض هو زمان الليل  
 فاذا اتفق مرور القمر على محاذة نقطتي الرأس والذنب حالة الاستقبال يقع في مخروط

الظل لا محالة لأن الخط الخارج من مركز العالم المار بمركز الشمس ثم بمركز القمر من الجانب الآخر ينطبق على سهم مخروط الظل فيقع القمر في وسط المخروط فينكشف كله ضرورة لأن الأرض تمنعه من قبول ضياء الشمس فيبقى القمر على جوهره الأصلي فان كان للقمر عرض يخرف عن سهم المخروط بقي الضوء فيه بقدره وطبعه وقد يقع كله في المخروط ولكن يمر في جانب منه وقد يقع بعضه في المخروط ويبقى بعضه خارجاً وربما يماس مخروط الظل ولا يقع من جرمه شيء وإنما يختلف هذا باختلاف بعده من الخط الخارج من مركز العالم المار بمركز الشمس المطابق لسهم المخروط حتى اذا عظم عرضه بان لا يبقى بينه وبين احدى نقطتي الرأس والذنب أكثر من ثلاثة عشر دقيقة لا يماس المخروط أصلاً واذا وقع في جانب منه قل مكثه وربما لم يكن له مكث أصلاً وإنما يعرف ذلك بتقديم معرفة قطر الظل وقطر القمر يختلف باختلاف ابعاده عن الأرض وكذلك قطر الظل أيضاً يختلف باختلاف ابعاد الشمس عن الأرض فان الشمس متى قربت من الأرض كان ظل الأرض دقيقاً قصيراً واذا بعدت عنها كان ظل الأرض طويلاً غليظاً لأنها متى بعدت عن الأرض يرى قطرها أصغر وأقرب تلاقياً منها وكما كان أعظم مقداراً في رأي العين فالخطوط الشعاعية أقصر وأقرب تلاقياً فلذلك يختلف قطع القمر غلظ الظل في أوقات الكسوفات والموضع الذي يقطعه القمر من الظل يسمونه فلك الجوزهر واذا عرف قطر الظل وعرف مقدار قطر نصف القمر وجمع بينهما ونصف ذلك وعرف عرض القمر ان كان له عرض فان كان العرض مساوياً لنصف مجموع القطرين فان القمر يماس دائرة الظل ولا ينكشف وان كان العرض أقل من نصف مجموعهما فانه ينكشف فينظر ان كان مساوياً لنصف قطر الظل انكشف من القمر مثل نصف صفحته وان كان العرض أقل من نصف قطر الظل فينتقص العرض من نصف قطر الظل فان كان الباقي مثل قطر القمر انكشف كله ولا يكون له مكث واذا لم يكن له عرض انكشف كله ويمكث زماناً أكثر وأطول ما يمتد زمان الكسوف القمري أربع ساعات وأما زمان الكسوف الشمسي فلا يزيد على ساعتين وكسوف القمر يختلف باختلاف أوضاع المساكن إذ الكسوف عارض في جهة وهو عبوره في ظلام ظل الأرض بخلاف كسوف الشمس وإنما يختلف الوقت فقط بأن يكون في بعض المساكن على مضي ساعة من الليل وفي بعضها على مضي نصف ساعة وقد يطلع منكسفاً في بعض المساكن وينكشف بعد الطلوع في بعضها وقد لا يرى منكسفاً أصلاً اذا كانت الشمس فوق الأرض حالة الاستقبال ويرى الخسوف في القمر أبداً يكون من طرفه الشرقي إذ



هو الذهاب الى الاستقبال نحو المشرق والدخول في الظل بحركته ثم يحرف قليلاً قليلاً الى الشمال أو الجنوب في بدء انجلاؤه أيضاً من طرفه الشرقي وأما في الشمس فببدء الكسوف من طرفها الغربي إذ الكسوف لها يأتي إليها من ناحية الغرب وكذلك الانجلاء أيضاً من الطرف الغربي لكن بانحراف منه الى الشمال والجنوب وإنما ذكرنا هذا الفصل ولم يكن من غرضنا لأن كثيراً من هؤلاء الأحكاميين يموتون على الجهال بأمر الكسوف ويؤمنونهم أن قضاياهم وأحكامهم النجومية من السعد والنحس والظفر والغلبة وغيرها هي من جنس الحكم بالكسوف فيصدق بذلك الاغمار والرعاع ولا يعلمون أن الكسوف يعلم بحساب سير النيرين في منازلها وذلك أمر قد أجرى الله تعالى العادة المطردة به كما أجراها في الابدار والسرار والهلل فمن علم ما ذكرناه في هذا الفصل علم وقت الكسوف ودوامه ومقداره وسببه . . . وأما أنه يقتضي من التأثيرات في الخير والشر والسعد والنحس والامانة والاحياء وكذا وكذا مما يحكم به المنجمون فقول على الله وعلى خلقه بما لا يعلمون نعم لا نشكر ان الله سبحانه يحدث عند الكسوفين من أفضيته وأقداره ما يكون بلاء لقوم ومصيبة لهم ويجعل الكسوف سبباً لذلك ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم عند الكسوف بالفرع الى ذكر الله والصلاة والعنافة والصدقة والصيام لأن هذه الأشياء تدفع موجب الكسوف الذي جعله الله سبباً لما جعله قلوب الانقاد سبب التخويف لما أمر بدفع موجب بهمة العبادات والله تعالى في أيام دهره أوقات يحدث فيها ما يشاء من البلاء والنعماء ويقضي من الأسباب بما يدفع موجب تلك الأسباب لمن قام به أو يقلله أو يخففه فمن فرع الى تلك الأسباب أو بعضها اندفع عنه الشر الذي جعل الله الكسوف سبباً له أو بعضه ولما قل ما سلم أطراف الأرض حيث يخفي الايمان وما جاءت به الرسل فيها من شر عظيم يحصل بسبب الكسوف وتسلم منه إلا ما كن التي يظهر فيها نور النبوة والقيام بما جاءت به الرسل أو يقل فيها جداً ولما كسفت الشمس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم قام فرعاً مسرعاً يجر رداءه ونادى في الناس الصلاة جامعة وخطبهم بتلك الخطبة البليغة وأخبرهم أن يومه ذلك في الخير والشر وأمرهم عند حصول مثل تلك الحلة بالعنافة والصدقة والصلاة والتوبة فضلوات الله وسلامه على أعلم الخلق بالله وبأمره وشأنه وتعريفه أمور مخلوقاته وتدبيره وأنصحههم للأمة ومن دعاهم الى ما فيه سعادتهم في معاشهم ومعادهم ونهاهم عما فيه هلاكهم في معاشهم ومعادهم ولقد خفي ما جاءت به الرسل على طائفتين هلك بسببهما من شاء الله ونجا من شرهما من سبقت له العناية من الله احدي الطائفتين وقفت مع ما شهدته وعلمته من أمور هذه الأسباب والمسببات

وإحالة الأمر عليها وظنت أنه ليس لها شيء فكفرت بما جاءت به الرسل وجحدت المبدأ  
 والمعاد والتوحيد والنسبات وغيرها ما انتهى اليه علومها ووقفت عنده أقدامها من العلم  
 بظواهر من المخلوقات وأحوالها وجاء ناس جهال رأوهم قد أصابوا في بعضها أو كثير منها  
 فقالوا كل ما قاله هؤلاء فهو صواب لما ظهر لنا من صوابهم وانضاف الى ذلك ان أولئك  
 لما وقفوا على الصواب فيما أدتهم اليه أفكارهم من الرياضيات وبعض الطبيعيات وثقوا  
 بمقولاتهم وفرحوا بما عندهم من العلم وظنوا ان سائر ما خدمته أفكارهم من العلم بالله  
 وشأنه وعظمته هو كما أوقعهم عليه فكفرهم وحكمهم حكم ما شهد به الحس من الطبيعيات  
 والرياضيات فتفاقم الشر وعظمت المصيبة وجحد الله وصفاته وخلقه للعالم واعادته له وجحد  
 كلامه ورسله ودينه ورأى كثير من هؤلاء انهم هم خواص النوع الانساني وأهل  
 الالباب وأن مآلهم هم القشور وأن الرسل انما قاموا بسياسةهم لئلا يكونوا كالبهايم  
 فهم بمنزلة قيم المارستان وأما أهل العقول والرياضيات والافكار فلا يحتاجون الى الرسل  
 بل هم يعلمون الرسل ما يصنعونه للدعوة الانسانية كما تجدد في كتبهم ينبغي للرسول أن يفعل  
 كذا وكذا والمقصود أن هؤلاء لما أوقفهم أفكارهم على العلم بما خفي على كثير من أسرار  
 المخلوقات وطبائعها وأسبابها ذهبوا بأفكارهم وعقولهم ومجاوزوا ما جاءت به الرسل وظنوا  
 ان إصابتهم في الجميع سواء وصار المقلد لهم في كفرهم اذا خطر له اشكال على مذهبهم أو دهمه  
 مالا حيلة له في دفعه من تناقضهم وفساد أصولهم يحسن الظن بهم ويقول لاشك أن  
 علومهم مشتملة على حكمة . . والجواب عنه انما يعسر على ادراكه لأن من لم يحصل  
 الرياضيات ولم يحكم المنطقيات وتمتد علوم قد صقلتها اذهان الاولين وأحكمتها أفكار  
 المتقدمين فالفاضل كل الفاضل من يفهم كلامهم . . وأما الاعتراض عليهم وإبطال فاسد  
 أصولهم فمندهم من الحال الذي لا يصدق به وهذا من خداع الشيطان وتلبسه بقروره  
 هؤلاء الجهال مقلدى أهل الضلال كما ليس على أئمتهم وسلفهم بأن أوههم أن كل ما نالوه  
 بأفكارهم فهو صواب كما ظهرت إصابتهم في الرياضيات وبعض الطبيعيات فركب من ضلال  
 هؤلاء وجهل اتباعهم ما شئت به البلية وعظمت لاجله الرزية وضرب لاجله العالم  
 وجحد ما جاءت به الرسل وكفر بالله وصفاته وأفعاله ولم يعلم هؤلاء ان الرجل يكون  
 إماما في الحساب وهو أجهل خالق الله بالطب والهيئة والمنطق ويكون رأسا في الطب  
 ويكون من أجهل الخلق بالحساب والهيئة ويكون مقدما في الهندسة وليس له علم بشيء  
 من قضايا الطب وهذه علوم متقاربة والبعد بينها وبين علوم الرسل التي جاءت بها عن  
 الله أعظم من البعد بين بعضها وبعض فاذا كان الرجل اماما في هذه العلوم ولم يعلم

بأى شيء جاءت به الرسل ولا تحلى بعلوم الاسلام فهو كالعامى بالنسبة الى علومهم بل أبعد منه وهل يلزم من معرفة الرجل هيئة الافلاك والطب والهندسة والحساب ان يكون عارفاً بالالهيات وأحوال النفوس البشرية وصفاتها ومعادها وسعادتها وشقاوتها وهل هذا الا بمنزلة من يظن ان الرجل اذا كان عالماً بأحوال الابنية وأوضاعها ووزن الانهار والقنى والقنطرة كان عالماً بالله وأسمائه وصفاته وما ينبغي له وما يستحيل عليه فعلوم هؤلاء بمنزلة هذه العلوم التي هي نتائج الافكار والتجارب **الالهية** وعلوم الانبياء التي يتلقونها عن الله بوسائط الملائكة هذا وان تعاقب ارياضيات التي هي نظر في نوعي الحكم المتصل والمنفصل والمنطقيات التي هي نظر في المعقولات الثانية ونسبة بعضها الي بعض بالكلية والجزئية والسبب والايجاب وغير ذلك بمعرفة رب العالمين وأسمائه وصفاته وأفعاله وأمره ونهييه وما جاءت به رسله وثوابه وعقابه ومن الخدع الابيسية قول الجهمال ان فهم هذه الأمور موقوف على فهم هذه القضايا العقلية وهذا هو عين الجهل والحق وهو بمنزلة قول القائل لا يعرف حدوث الزمان من لم يعرف عدد حباتها وكيفية تركيبها وطبعها ولا يعرف حدوث العين من لم يعرف عدد طبقاتها وتشريحها وما فيها من التركيب ولا يعرف حدوث هذا البيت من لم يعرف عدد لبناته وأخشابه وطبائعها ومقاديرها وغير ذلك من الكلام الذي يضحك منه كل عاقل وينادى على جهل قائله وحمقه بل العلم بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله ودينه لا يحتاج الى شيء من ذلك ولا يتوقف عليه وآيات الله التي دعا عباده الى النظر فيها دالة عليه بأول النظر دلالة يشترك فيها كل سليم العقل والحاسة واما أدلة هؤلاء نفيالات وهمية وشبه عسرة المدرك بعيدة التحصيل متناقضة الأصول غير مؤدية الى معرفة الله ورسله والتصديق بها مستلزمة للكفر بالله وجحد ما جاءت به رسله وهذا لا يصدق به الا من عرف ما عند هؤلاء وعرف ما جاءت به الرسل ووازن بين الأمرين حينئذ يظهر له التفاوت وامان قلدتهم وأحسن ظنه بهم ولم يعرف حقيقة ما جاءت به الرسل فليس هذا عشه بل هو في أودية هائم حيران بنقاد لكل حيران

يفدو من العلم في ثوبين من طمع معلمين بحرمان وخذلان والطائفة الثانية رأت مقابلة هؤلاء برد كل ما قالوه من حق باطل وظنوا ان من ضرورة تصديق الرسل رد ما علمه هؤلاء بالعقل الضروري وعلموا مقدماته بالحس فنازعوه فيهم فيه وتعرضوا لابطاله بمقدمات جدلية لا تنفي من الحق شيئاً ولبنهم مع هذه الجناية العظيمة لم يضيفوا ذلك الى الرسل بل زعموا ان الرسل جاؤا وبما يقولونه فساء ظن أولئك

الملاحظة بالرسول وظنوا أنهم هم أعلم وأعرف منهم ومن حسن ظنه بالرسول قال أنهم  
 لم يخف عليهم ما نقوله ولكن خاطبوه بما احتمله عقولهم من الخطاب الجمهوري النافع  
 للجمهور وأما الحقائق فكتموها عنهم والذي سلطهم على ذلك جحد هؤلاء لحقهم  
 ومكابرتهم إياهم على ما لا يمكن المكابرة عليه مما هو معلوم لهم بالضرورة كمكابرتهم إياهم  
 في كون الافلاك كرية الشكل والارض كذلك وان نور القمر مستفاد من نور الشمس  
 وان الكسوف القمري عبارة عن انحاء ضوء القمر بتوسط الارض بينه وبين الشمس من  
 حيث أنه يقتبس نوره منها والارض كرة والسماء محيطية بها من الجوانب فإذا وقع  
 القمر في ظل الارض انقطع عنه نور الشمس كما قدمناه وكقولهم ان الكسوف الشمسي  
 معناه وقوع جرم القمر بين الناظر وبين الشمس عند اجتماعهما في المقديتين على دقيقة  
 واحدة وكقولهم بتأثير الاسباب المحسوسة في مسبباتها واثبات القوي والطبائع والافعال  
 وانفعالات مما تقوم عليه الادلة العقلية والبراهين اليقينية فينحوض هؤلاء معهم في ابطاله  
 فيغيرهم ذلك بكفرهم والحدهم والوصية لاصحابهم بالتمسك بما هم عليه فإذا قال لهم هؤلاء  
 هذا الذي تذكرونه على خلاف الشرع والمصير اليه كفر وتكذيب للرسول لم يستريبوا  
 في ذلك ولم يلحظهم فيه شك ولكنهم يستريبون بالشرع وتنقص مرتبة الرسل من قلوبهم  
 وضرر الدين وما جاءت به الرسل بهؤلاء من أعظم الضرر وهو كضرره باولئك الملاحظة  
 فهما ضرران على الدين ضرر من يظعن فيه وضرر من ينصره بغير طريقه وقد قيل إن  
 العدو والعادل أقل ضرراً من الصديق الجاهل فان الصديق الجاهل يضررك من حيث يقدر  
 أنه ينفعك والشأن كل الشأن أن تجعل العادل صديقك ولا تجعله عدوك وتفريه بمحاربة  
 الدين وأهله . . فان قلت فقد أطلت في شأن الكسوف وأسبابه وجئت بما شئت به من البيان  
 الذي لم يشهد له الشرع بالصحة ولم يشهد له بالبطالان بل جاء الشرع بما هو أهم منه وأجل  
 فائدة من الأمر عند الكسوفين بما يكون سبباً لصالح الأمة في معاشها ومعادها وأما أسباب  
 الكسوف وحسابه والنظر في ذلك فانه من العلم الذي لا يضر الجهل به ولا ينفع نفع العلم  
 بما جاءت به الرسل وبين علوم هؤلاء فكيف نصنع بالحديث الصحيح عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا  
 رأيتم ذلك فافزعوا الى ذكر الله والصلاة فكيف يلاثم هذا ما قاله هؤلاء في الكسوف  
 . . قيل وأي مناقضة بينهما وليس فيه الا نفي تأثير الكسوف في الموت والحياة على أحد  
 القولين أو نفي تأثير النيرين بموت أحد أو حياته على القول الآخر وليس فيه تعرض  
 لابطال حساب الكسوف والا الاخبار بأنه من الغيب الذي لا يعلمه الا الله وأمر النبي



صلى الله عليه وسلم عنده بما أمر به من العتاقة والصلاة والدعاء والصدقة كما مره بالصلوات  
عند الفجر والغروب والزوال مع تضمن ذلك دفع موجب الكسوف الذي جعله الله  
سبباً له فشرع النبي صلى الله عليه وسلم للامة عند انعقاد هذا السبب ما هو انفع  
لهم وأجدى عليهم في دنياهم وأخراهم من اشتغالهم بعلم الهيئة وشأن الكسوف وأسبابه  
فان قيل فما تصنعون بالحديث الذي رواه ابن ماجه في سننه والامام أحمد والنسائي من  
حديث النعمان بن بشير قال انكسفت الشمس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فخرج  
فرعاً يجر ثوبه حتى أتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجلت ثم قال ان ناساً يزعمون ان  
الشمس والقمر لا ينكسفان الا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك ان الشمس والقمر  
لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا تجلى الله لشيء من خلقه خشع له ٠٠ قيل قد قال  
أبو حامد الغزالي ان هذه الزيادة لم يصح نقلها فيجب تكذيب قائلها وانما المروي ما ذكرنا  
يعني الحديث الذي ليست هذه الزيادة فيه قال ولو كان صحيحاً لكان تأويله أهون من  
مكابرة أمور قطعية فكيف من ظواهر أولت بالدلة العقلية التي لا تبتين في الوضوح الى  
هذا الحد وأعظم فانفرج به الملعدة أن يصرح ناصر الشرع بأن هذا أمثاله على خلاف  
الشرع فيسهل عليه طريق إبطال الشرع وان كان شرطه أمثال ذلك وليس الأمر في  
هذه الزيادة كما قاله أبو حامد فان اسنادها لامطعن فيه قال ابن ماجه حدثنا محمد بن  
المثنى وأحمد بن ثابت وحسين بن الحسن قالوا حدثنا عبد الوهاب قال حدثنا خالد الحذاء  
عن أبي قلابة عن النعمان بن بشير فذكره وهؤلاء كلهم ثقات حفاظ لكن لعل هذه  
اللفظة مدرجة في الحديث من كلام بعض الرواة ولهذا لا توجد في سائر أحاديث  
الكسوف فقد رواها عن النبي صلى الله عليه وسلم بضعة عشر صحابياً عائشة أم المؤمنين  
واسماء بنت أبي بكر وعلي بن أبي طالب وأبي بن كعب وأبو هريرة وعبد الله بن عباس وعبد الله  
ابن عمر وجابر بن عبد الله في حديثه وسمرة بن جندب وقبيصة الهلالي وعبد الرحمن  
ابن سمرة فلم يذكر أحد منهم هذه اللفظة التي ذكرت في حديث النعمان بن بشير فمن  
ههنا تخاف أن تكون أدرجت في الحديث ادراجاً وليست من لفظ رسول الله صلى الله  
عليه وسلم على ان ههنا مسلماً بعيد المأخذ لطيف المنزع يتقبله العقل السليم والفطرة  
السليمة وهو ان كسوف الشمس والقمر وجب لهما من الخشوع والخضوع بانحاء نورهما  
وانقطاعه عن هذا العالم ما يكون فيه سلطانهم ما يهاوهما وذلك يوجب لاحالة لهما من  
الخشوع والخضوع لرب العالمين وعظمته وجلاله ما يكون سبباً لتجلى الرب تبارك  
وتعالى لهما ولا يستكروا ان يكون تجلى الله سبحانه وتعالى لهما في وقت معين كما

يدنو من أهل الموقف عشية عرفة وكما ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا عند مضي نصف الليل فيحدث لها ذلك التجلي خشوعاً آخر ليس هو الكسوف ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم ان الله اذا تجلى لها انكسفاً ولكن اللفظة فاذا تجلى الله لشيء من خلقه خشع له ولفظ الامام أحمد في الحديث اذا بدا الله لشيء من خلقه خشع له فهنا خشوعان خشوع أوجب كسوفهما بذهاب ضوءهما وانعكاسه فتجلى الله سبحانه لها فحدث لها عند تجليه تعالى خشوع آخر سبب التجلي كما حدث للجبل اذا تجلى تبارك وتعالى له ان صار دكا وساخ في الارض وهذا غاية الخشوع لكن الرب تبارك وتعالى يثبتهما لتجليه عناية بخلقهما لانتظام مصالحهم بهما ولو شاء سبحانه لثبت الجبل لتجليه كما يثبتهما ولكن أرى كليهما موسى أن الجبل العظيم لم يعط الثبات له فكيف تطبق أنت الثبات للرؤية التي سألها

(فصل) وأما استدلاله بحديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا ذكر القدر فامسكوا واذا ذكر أصحابي فامسكوا واذا ذكر النجوم فامسكوا فهذا الحديث لو ثبت لكان حجة عليه لانه اذا لو كان علم الاحكام النجومية حقاً لا باطلاً لم يثبته النبي صلى الله عليه وسلم ولا أمر بالامساك عنه فانه لا ينهي عن الكلام في الحق بل هذا يدل على أن الخائض فيه خائض فيما لا علم له به وانه لا ينبغي له أن يخوض فيه ويقول على الله ما لا يعلم فإين في هذا الحديث ما يدل على صحة علم أحكام النجوم . . . وأما أحاديث الذهبي عن السفر والقمر في المقرب فصحيح من كلام المنجمين وأما رسول رب العالمين فبري ممن نسب اليه هذا الحديث وأمثاله ولكن اذا بعد الانسان عن نور النبوة واشتدت ضربته عما جاء به الرسول جوز عقله مثل هذا كما يجوز عقل المشركين بقول النبي صلى الله عليه وسلم لو حسن أحدكم ظنه بمحجر نفعه وهذا ونحوه من كلام عباد الأضنام الذين حسنوا ظنهم بالاحجار فساقمهم حسن ظنهم الى دار البوار . . . وأما الرواية عن علي أنه نهى عن السفر والقمر في المقرب فن الكذب على علي رضي الله عنه والمشهور عنه خلاف ذلك وعكسه وانه أراد الخروج لحرب الخوارج فاعترضه منجم فقال يا أمير المؤمنين لا تخرج فقال لأي شيء قال ان القمر في المقرب فان خرجت أصبت وهزم هسكرك فقال علي رضي الله عنه ما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا لأبي بكر ولا لعمر منجم بل أخرج ثقة بالله وتوكلاً على الله وتكديباً لقولك فما سافر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرة أبرك منها قتل الخوارج وكفى المسلمين شرهم ورجع مؤيداً منصوراً فأزاً ببشارة النبي صلى الله عليه وسلم لمن قتلهم حيث يقول شر قتلى تحت أديم

السماء خير قتييل من قتلوه وفي لفظ طوبى لمن قتلهم وفي لفظ قتلهم أولى الطائفتين  
بالحق وفي لفظ لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد وقال على لأصحابه لولا أن تنكلوا  
لحدثكم بما لكم عند الله في قتلهم فكان هذا الظفر ببركة خلاف ذلك المنجم وتكذيبه  
والثقة بالله رب النجوم والاعتماد عليه وهذه سنة الله فيمن لم يلتفت إلى النجوم ولا يفي  
عليها حركاته وسكناته وأسفاره وإقامته كما أن سنته نكبة من كان منقاداً لأربابها ماملاً  
بما يحكمون له به وفي التجارب من هذا ما يكفي اللبيب المؤمن والله الموفق

(فصل) والذي أوجب للمنجمين كراهية السفر والقمر في العقرب أنهم قالوا  
السفر أمر يراد لخير من الخيرات فإذا كان الوصول إلى ذلك الأمر أسرع كان أجود  
فينبغي على هذا أن يكون القمر في برج منقلب والعقرب برج ثابت والثوابت عندهم  
تدل على الأمور البطيئة . قالوا وأيضاً البرج للمريخ والمريخ عندهم نحس أكبر والنحس  
ينحس الحظوظ على أصحابها فينبغي أن يكون القمر في برج سعد لأن السعد ينفع  
والنحس يضر وأيضاً فإن هذا البرج هو برج هبوط القمر وإذا كان الكوكب في  
هبوطه لا يلتزم صاحبه ما يريده ويقصده بل يكون وبالأعلى عليه لأن الكوكب الهابط  
عندهم كالمتكسر وأيضاً فإن القمر عندهم رب تاسع العقرب وإذا كان رب التاسع منحوساً  
فالسفر مكروه لأن التاسع منسوب إلى السفر وبالجملة فإن العقرب عندهم شر البروج  
والقمر على الإطلاق قالوا فلذلك ينبغي الحذر من السفر والقمر في العقرب قالوا فمن  
كره السفر إذ ذاك فأنما يكرهه بعلمه وعقله وأمير المؤمنين على بن أبي طالب رضي الله  
عنه أعقل أهل زمانه وأعلمهم فهو أولى بكراهته وليس ذلك مخصوصاً عندهم بالسفر  
وحده بل يكرهون جميع الابتدآت والاختيارات والقمر في العقرب ولما كان القمر  
أسرع الكواكب حركة فهو أولى أن يكون دليلاً على الأمور المتقاربة والسفر أمر  
منقلب والعقرب برج ثابت غير منقلب والتجربة والواقع من أكبر شواهد على تكذيبهم  
في هذا الحكم فكم ممن سافر وتزوج وأبتدأ واختار والقمر في العقرب وتم له مراده  
على أكمل ما كان يؤمله ولا يزال الناس ينشئون الأسفار والابتدآت والاختيارات في كل  
وقت والقمر في العقرب وغيره ويحمدون عواقب أسفارهم كما أنشأ أمير المؤمنين على  
رضي الله عنه سفر جهاده للخوارج والقمر في العقرب وأنشأ المعتصم سفر فتح  
عمورية وجهاد أعداء الله والقمر في العقرب وقد أجمع الكذابين أنه ان خرج كسر عسكره  
وقتل أو أسرفين الله للمسلمين كذبهم بذلك الفتح الجليل ولواستقصينا أمثال هذه  
الوقائع لطال الأمر جداً ومن أراد أن يعلم كذبهم قطعاً فليبدئ سفره أو اختياراً أو بناء

أو غيره والقمر في العقرب وليتوكل على الله وليسافر فانه يرى ما يغبطه ويسره ومن أبين الكذب والبهت الكذب على الحس والواقع وهذا الذي كرهوه وحذروا منه لو كان الواقع شاهداً به لكان الناس لا يختارون ولا يسافرون ولا يتدوّن شيئاً البتة والقمر في العقرب وكان علمهم بهذا ونجرتهم له معلوماً بالضرورة فكيف والأمر بالعكس وأيضاً فيقال له قد يكون القمر في العقرب وتجمعه السعود وما المشتري والزهرة مثلاً ويكون رب بيت السفر وبيت الطالع وبيت السفر أيضاً سعودات فهلا قلتم ان السفر حينئذ يكون صالحاً لاجتماع هذه السعودات في البرج المنقلب واجتماعها يكسبها قوة بل قال فضاؤكم يكون القمر في العقرب مسعوداً ان جامع السعود بل قالوا ان السعود أيضاً تنحس فيه فاذا حل السعود العقرب انحست فيه ولذلك قلتم ان الشمس اذا حلت ضعفت فيه أيضاً جداً وان كان معه السعدان أعنى المشتري والزهرة فلو قلب عليكم هذا الاستدلال وقيل اذا حلت السعود في هذا البرج قوي فعلها وتضافر بعضها مع بعض فقوى السعد باجتماعها ولم يقوى البرج على انحاسها وقوة زحل والمريخ النحسين على هذا البرج لا يستلزم انحاس هذه السعود بل ان سعادتها تؤثر في نحسها كان من جنس قولكم ومن هنا قال أبو نصر الفارابي واعلم أنك لو قلبت أوضاع النجسين فجعلت السعد نحساً والنحس سعداً والحرار بارداً وعكسه لكنت أحكامك من جنس أحكامهم تصيب ونحطي

(فصل) وأما ما احتج به من الأثر عن علي أن رجلاً أتاه فقال اني أريد السفر وكان ذلك في محاق الشهر فقال أريد أن يمحى الله تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج فهذا لا يعلم ثبوته عن علي والكذابون كثيراً ما يفتنون سلمهم الباطلة بنسبتها الي علي وأهل بيته كاصحاب القرعة والجفر والبطاقة والهفت والكميان والملاحم وغيرها فلا يدري ما كذب على أهل البيت الا الله سبحانه ثم لو صح هذا عن علي رضى الله عنه لم يكن فيه تعرض لثبوت أحكام النجوم بوجه ولا ريب ان استقبال الاسفار والافعال في أوائل النهار والشهر والعام لها مزية والنبي صلى الله عليه وسلم قد قال اللهم بارك لأمتي في بكورها وكان صخر الغامدي راوى الحديث اذا بعث تجارة له بعثها في أول النهار فانرى وكثر ماله ونسبة أول النهار نسبة أول الشهر اليه وأول العام اليه فللاوائن مزية القوة وأول النهار والشمس بمنزلة شبابه وآخره بمنزلة شيخوخته وهذا أمر معلوم بالتجربة وحكمة الله تقضيه . . وأما ما ذكره عن اليهودي الذي أخبر ابن عباس بما أخبره من موت ابنه الي تمام ذكر القصة فهذه الحكاية ان صحت فهي من جنس أخبار الكهان بشئ من



المفيمات وقد أخبر ابن صياد النبي صلى الله عليه وسلم بما خبا له في ضميره فقال له أنت من اخوان الكهان وعلم مقدمة المعرفة لا تختص بما ذكره المنجمون بل له عدة أسباب يصيب ويخطئ ويصدق الحكم معها ويكذب منها الكهانة ومنها المنامات ومنها الفأل والزجر ومنها السامخ والبارح ومنها الكف ومنها ضرب الحصى ومنها الخط في الارض ومنها الكشوف المستندة الى الرياضة ومنها الفراسة ومنها الجزاية ومنها علم الحروف وخواصها الى غير ذلك من الامور التي ينال بها جزء يسير من علم الكهان وهذا نظير الاسباب التي يستدل بها الطبيب والفلاح والطبايعي على أمور غيبية بما تقتضيه تلك الأدلة مثل الطبيب اذا رأى الجرح مستديراً حكم بأنه عسر البرء واذا رآه مستطيلاً حكم بأنه أسرع برءاً وكذلك علامات البحارين وغيرها ومن تأمل ما ذكره بقراط في علامات الموت رأى العجائب وهي علامات صحيحة مجربة وكذلك ما علم به الربان في أمور تحدث في البحر والرياح بعلامات تدل على ذلك من طلوع كوكب أو غروبه أو علامات أخرى فيقول يقع مطر أو يحدث ريح كذا وكذا أو يضطرب البحر في مكان كذا ووقت كذا فيقع ما يحكم به وكذلك الفلاح يرى علامات فيقول هذه الشجرة يصيبها كذا وتيبس في وقت كذا وهذه الشجرة لا تحمل العام وهذه تحمل وهذا النبات يصيبه كذا وكذا لما يرى من علامات يختص هو بمعرفة بل هذا أمر لا يختص بالإنسان بل كثير من الحيوان يعرف أوقات المطر والصحو والبرد وغيره كما ذكره الناس في كتب الحيوان والفرس الرديء الخلق اذا رأى اللجام من بعيد نفر وجزع وعرض من يريد أن يلجمه علماً منه بما يكون بعد اللجام وهذه النملة اذا خزنت الحب في بيوتها كسرتها بنصفين علماً منها بأنه ينبت اذا كان صحيحاً وانه اذا انكسر لا ينبت فاذا خزنت الكسفرة كسرتها بأربعة أرباع علماً منها بأنها تنبت اذا كسرت بنصفين وهذا السنور يدفن اذاه ويفطيه بالتراب علماً منه بأن المأثر هرب من رائحته فيفوته السيد ويشبه أولاً فان وجد رائحته شديدة غطاء بحيث يوارى الرائحة والجرم والا اكتفى بأيسر التغطية وهذا الاسد اذا مشى في لين سحب ذنبه على آثار رجليه ليفطيه علماً منه بأن المار يرى مواطئ رجليه وبديه واذا ألف السنور المنزل منع غيره من السناير الدخول الى ذلك المنزل وحاربهم أشد محاربة وهم من جنسه علماً منه بأن أربابه ربما استحسنوه وقدموه عليه أو شاركوا بينهما في المطعم وان أخذ شيئاً مما يجزيه أصحاب المنزل عنه هرب علماً بما يكون اليه منهم من الضرب فاذا ضربوه تملقهم أشد التملق وتمسح بهم ولطم أقدامهم علماً منه بما يحصل له الملقى من العفو والاحسان وهذا في الحيوان البهيم أكثر من أن

نذكره فله من مقدمة المعرفة ما يليق به وللخيل والحمام من ذلك عجائب وكذلك الثعلب وغيره فعلم ان هذا أمر عام للانسان والحيوان أعطي من مقدمة المعرفة بحسبه وأسباب هذه المقدمة تختلف والأثم الذين لم يتقيدوا بالشرائع لهم اعتبار عظيم بهذا وكذلك من قل التفاته واعتناؤه بما جاءت به الرسل فانه يشتد التفاته ويكثر نظره واعتناؤه بذلك وأما اتباع الرسل فقد أغناهم الله بما جاءت به الرسل من العلوم النافعة والاعمال الصالحة عن هذا كله فلا يستنون به ولا يجعلونه من مطالبهم المهمة لأن ما يطلبونه أعلى وأجل من هذا ومع هذا فلم يمتنعوا منه أو فر نصيب بحسب متابعتهم الرسل من الفراسة الصادقة والمنامات الصالحة والصحيحة والكشوفات المطابقة وغيرها وهمهم لا تقف عند شيء من ذلك بل هي طامحة نحو كشف ما جاء به الرسل من الهدى ودين الحق في كل مسألة وهذا أعظم الكشوف وأجله وأنفعه في الدارين مع كشف عيوب النفس وآفات الاعمال وأما الكشف الجزئي عما أكل فلان وعما أحده في داره وعما يجري له في غده ونحو ذلك فهذا مما لا يعبأ به من علت همته ولا يلتفت اليه ولا يعده شيئاً على انه مشترك بين المؤمن والكافر فلعباد الاصنام والمجوس والصائبة والفلاسفة والنصارى من ذلك شيء كثير وذلك لا ينفعهم عند الله ولا يخصمهم من عذابه وهؤلاء الكهان وعبيد الجن والسحرة لهم من ذلك أمور معروفة وهم أكفر الخلق فغاية هذا المنجم اليهودي الذي أخبر ابن عباس بما أخبره أن يكون واحداً من هؤلاء فكان ماذا وهل يقف عند هذا الا اللهم الدنيئة السفلية التي لانهاضة لها الي الله والدار الآخرة لما يرى لها بذلك من التمييز عن الهيج الرعاع من بنى آدم

(فصل) وأما احتجاجه بحديث أبي الدرداء لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وتركنا وما طائر يقرب جناحيه الا وقد ذكر لنا منه علماً فهذا حق وصدق وهو من أعظم الأدلة على ابطال قولكم وتكذيبكم فيما تدعون من علم أحكام النجوم فانه صلى الله عليه وسلم ذكرهم على كل شيء حتى الخرافة ذكرهم من علم كل طائر وكل حيوان وكل ما في هذا العالم ولم يذكرهم من علم أحكام النجوم شيئاً البتة وهو صلى الله عليه وسلم أجل من هذا وأعظم وقد صانه الله سبحانه عن ذلك وانما الذي ذكرتم بهذه الاحكام المشركون عباد الاصنام والكواكب مثل بطليموس وبشكلوسا وطمطم صاحب الدرج وهؤلاء مشركون عباد أصنام وكذلك اتباعهم أفلا يستحي رجل أن يذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المقام نعم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر أمته من تكذيبكم وكفركم ومعاداتكم والبراءة منكم والاخبار بأنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم

أنتم لها واردون ما يعرف من عرف ما جاء به من أمته والبهت والفرية والكذب على الله ورسوله هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أحد من أهل بيته مثبتاً لأحكام النجوم عاملاً بها في حركاته وسكناته وأسفاره كما هو المعروف من المشركين وأتباعهم سبحانه هذا بهتان عظيم . . . وأما قوله أنه جاء في الآثار أن أول من أعطى هذا العلم آدم لانه عاش حتى أدرك من ذريته أربعين ألف أهل بيت وتفرقوا عنه في الأرض فكان يغم تخفاء خبرهم عليه . . . كرمه الله تعالى بهذا العلم فكان إذا أراد أن يعرف حال أحدهم حسب له بهذا الحساب فيقف على حالته فليس هذا ببدع من بهت المنجمين والملاحدة وافكهم وافترائهم على آدم وقد علموا بالمثل السائر هنا إذا كذبت فابعد شاهدك (فصل) وأما ما نسبته إلى الشافعي من حكمه . . . بالنجوم على عمر ذلك المولود فلقد نسب الشافعي إلى هذا العلم وحكمه فيه بأحكام ليعجز عن مثلها أئمة المنجمين وأئمة الذين غرهم في ذلك أبو عبد الله الحاكم فانه صنف في مناقب الشافعي كتاباً كبيراً وذكر علومه في أبواب وقال الباب الرابع والعشرون في معرفته تسيير الكواكب من علم النجوم وذكر فيه حكايات عن الشافعي تدل على تصحيحه لأحكام النجوم وكان هذا الكتاب وقع للرازي فتصرف فيه وزاد ونقص وصنف مناقب الشافعي من هذا الكتاب على أن في كتاب الحاكم من الفوائد والآثار ما لم يلم به الرازي والذي غر الحاكم من هذه الحكايات تساهله في اسنادها ونحن نبين حالها ليتبين أن نسبة ذلك إلى الشافعي كذب عليه وأن الصحيح عنه من ذلك ما كانت العرب تعرفه من علم المنازل والاهتداء بالنجوم في الطرقات وهذا هو الثابت الصحيح عنه بأصح اسناد إليه قال الحاكم حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا الربيع بن سليمان قال قال الشافعي قال الله عز وجل (هو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) وقال (وعلامات وبالنجم هم يهتدون) كانت العلامات جبلاً يعرفون مواضعها من الأرض وشمساً وقرناً ونجماً مما يعرفون من الفلك ورياحاً يعرفون صفاتها في الهواء تدل على قصد البيت الحرام وأما الحكايات التي ذكرت عنه في أحكام النجوم فتلاث حكايات أحداها قال الحاكم قري على أبي يعلى حمزة بن محمد العلوي وأكثر ظني أني حضرته حدثنا أبو اسحاق إبراهيم ابن محمد بن العباس الأزدي في آخرين قالوا حدثنا محمد بن أبي يعقوب الجوال الدينوري حدثنا عبد الله بن محمد البلوي حدثني خالي عمارة بن زيد قال كنت صديقاً لمحمد بن الحسن فدخلت معه يوماً على هرون الرشيد فساءلته ثم أني سمعت محمد بن الحسن وهو يقول إن محمد بن إدريس يزعم أن للخلافة أهلاً قال فاستشاط هرون من قوله

غضباً ثم قال على به فلما مثل بين يديه أطرق ساعة ثم رفع رأسه إليه فقال إياها قال الشافعي  
 ما ليها يا أمير المؤمنين أنت الداعي وأنا المدعو وأنت السائل وأنا المجيب فذكر حكاية  
 طويلة سأله فيها عن العلوم ومعرفة بها الي أن قال كيف علمك بالنجوم قال أعرف  
 الفلك الدائر والنجم السائر والقطب الثابت والمائى والنارى وما كانت العرب تسميه  
 الانواء ومنازل النيرين والشمس والقمر والاستقامة والرجوع والنحوس والسعود  
 وهياتها وطبائعها وما استدل به من برى وبحرى واستدل في أوقات سلاقي وأعرف  
 ماضي من الاوقات في كل مسمى ومصبح وظعني في أسفارى قال فكيف علمك بالطب  
 قال أعرف ما قال الروم مثل ارسطاطاليس ومهراريس وفرفوريس وجالينوس وبقراط  
 واسد فليس بلغاتهم وما نقل عن أطباء العرب وفلاسفة الهند ونقته علماء الفرس مثل  
 حماماسف وشاهر وبهم ودويوز جهور ثم ساق العلوم على هذا النحو في حكاية طويلة  
 يعلم من له علم بالمنقولات انها كذب مخلق وافك مفترى على الشافعي والبلاء فيها  
 من عند محمد بن عبد الله البلوي هذا فانه كذاب وضاع وهو الذي وضع رحلة  
 الشافعي وذكر فيها مناظرته لابي يوسف بحضرة الرشيد ولم ير الشافعي أبابوسف ولا  
 اجتمع به قط وانما دخل بغداد بعد موته ثم إن في سياق الحكاية ما يدل من له عقل  
 على انها كذب مفترى فان الشافعي لم يعرف لغة هؤلاء اليونان البتة حتى يقول اني  
 أعرف ما قالوه بلغاتهم وأيضاً فان في هذه الحكاية أن محمد بن الحسن وشي الشافعي الى  
 الرشيد وأراد قتله وتعظيم محمد الشافعي ومحبة له وتعظيم الشافعي له وتناؤه عليه هو  
 المعروف وهو يدفع هذا الكذب وأيضاً فان الشافعي رحمه الله لم يكن يعرف علم الطب  
 اليوناني بل كان عنده من طب العرب طرف حفظ عنه في منشور كلامه بعضه كنهيه عن كل  
 الباذنجان بالليل وأكل البيض المصلوق بالليل وكان يقول عجبا لمن يتعشى بيض وينام  
 كيف يعيش وكان يقول عجبا لمن يخرج من الحمام ولا يأكل كيف يعيش وكان يقول  
 عجبا لمن يحتجم ثم يأكل كيف يعيش يعني عقب الحجامة وكان يقول احذر أن تشرب  
 طؤلواء الاطباء دواء ولا تعرفه وكان يقول لا تسكن ببلدة ليس فيها عالم ينبئك عن دينك  
 ولا طبيب ينبئك عن أمر بدنك وكان يقول لم أر شيئاً أنفع للوباء من البنفسج بدهن به  
 ويشرب الي أمثال هذه الكلمات التي حفظت عنه فلما انه كان يعلم طب اليونان والروم  
 والهند والفرس بلغاتها فهذا بهت وكذب عليه قد أعاده الله من دعواه وبالجملة فمن له علم  
 بالمنقولات لا يسترىب في كذب هذه الحكاية عليه ولولا طولها لسقناها ليتبين أثر الصنعة  
 والوضع عليها . . وأما الحكاية الثانية فتال الحاكم أخبرنا أبو الوليد الفقيه قال حدثت



عن الحسن بن سفيان عن حرمة قل كان الشافعي يديم النظر في كتب النجوم وكان له صديق وعنده جارية قد حبلى فقال انها تلد الى سبعة وعشرين يوما ويكون في نخل الولد الايسر خال اسود ويعيش أربعة وعشرين يوما ثم يموت فجاءت به علي النعت الذي وصفه وانقضت مدته فمات فأحرق الشافعي بعد ذلك تلك الكتب وما طوّد النظر في شيء منها وهذا الاسناد رجاله ثقات لكن الشأن فيمن حدث أبا الوليد بهذه الحكاية عن الحسن بن سفيان أو فيمن حدث بها الحسن عن حرمة وهذه الحكاية لو صحت لوجب ان تنفي الخفاص على هذا العلم وتشهد به الايدي لان محرق كتبه ويهان غاية الاهانة ويجعل طعمة للنار وهذا لا يفعل الا بكتب المحال والباطل ثم انه ليس في العالم طالع للولادة يقتضي هذا كله كما سنذكره عن قريب ان شاء الله تعالى والطارح عند المنجمين طالعان طالع مسقط النطفة وهو الطالع الاصل وهذا لا سبيل الى العلم به الا في أندر النادر الذي لا يقتضيه الوجود والثاني طالع الولادة وهم معترفون انه لا يدل على أحوال الولد وجزئيات أمره لانه انتقال الولد من مكان الى مكان وانما أخذوه بدلا من الطالع الاصل لما تعذر عليهم اعتباره وهذه الحكاية ليس فيها أخذ واحد من الطالعين لأن فيها الحكم على المولود قبل خروجه من غير اعتبار طالع الاصل والمنجم يقطع بأن الحكم على هذا الولد لا سبيل اليه وليس في صناعة النجوم ما يوجب الحكم عليه والحالة هذه وهذا يدل على أن هذه الحكاية كذب مخلق على الشافعي على هذا الوجه وكذلك الحكاية الثالثة وهي ما رواه الحاكم أيضا أنبأني عبد الرحمن بن الحسن القاضي ان زكريا بن يحيى الساجي حدثهم أخبرني أحمد بن محمد بن محمد بن بنت الشافعي قال سمعت ابي يقول كان الشافعي وهو حدث ينظر في النجوم وما نظر في شيء الا فاق فيه فجلس يوما وامرأة تلد فحسب فقال تلد جارية عوراء على فرجها خال اسود وتموت الى كذا وكذا فولدت فكان كما قال قال فجعل على نفسه ألا ينظر فيه أبدا وأمر هذه الحكاية كالتى قبلها فان ابن بنت الشافعي لم يلق الشافعي ولا رآه والشأن فيمن حدثه بهذا عنه والذي عندي في هذا ان الناقل ان أحسن به الظن فانه غلط على الشافعي والشافعي كان من أفرس الناس وكان قد قرأ كتب الفراسة وكانت فيها اليد الطولى فيحكم في هذه القضية وأمثالها بالفراسة فأصاب الحكم فظن الناقل ان الحكم كان يستند الى قضايا النجوم وأحكامها وقد برأ الله من هو دون الشافعي من ذلك الهذيان فكيف يمثل الشافعي رحمه الله في عقله وعلمه ومعرفة حتى يروج عليه هذيان المنجمين الذي لا يروج إلا على جاهل ضعيف العقل وتنزيه الشافعي رحمه الله عن هذا هو الذي ينبغي ان يكون من مناقبه

فلما أن يذكر في مناقبه أنه كان منجماً يرى القول بأحكام النجوم وتصحيحها فهذا  
 فعل من يذم بما يظنه مدحاً وإذا كان الشافعي شديد الإنكار على المتكلمين مزرياً بهم  
 وكان حكمه فيهم أن يضربوا بالحديد ويضاف بهم في القبائل فاذا رآه في المنجمين وهو أجل  
 وأعلم من أن يحكم بهذا الحكم على أهل الحق ومن قضايهم في الصدق ينهي إلى الحد  
 الذي ذكر في هذه الحكاية فذكر عبد الرحمن بن أبي حاتم والحاكم وغيرهما عن الحميدي  
 قال قال الشافعي خرجت إلى اليمن في طلب كتب الفراسة حتى كتبتها وجمعتها ثم لما كان  
 انصرافي مررت في طريق بريق وهو محتب بفناء داره أزرق العين ناني الجبهة سقاط  
 فقلت له هل من منزل قال نعم قال الشافعي وهذا النعت أخبت ما يكون في الفراسة  
 فأترني فرأيت أكرم رجل بعث إلي بعشاء وطيب وعلف لدوابي وفراش ولحفاف  
 وجعلت أثقل الليل أجمع ما أصنع بهذه الكتب فلما أصبحت قلت للغلام اسرج فأسرج  
 فركبت ومررت عليه وقلت له إذا قدمت مكة ومررت بذي طوى فاسأل عن منزل  
 محمد بن إدريس الشافعي فقال لي الرجل أمولا لأبيك أنا قلت لا قال فهل كانت لك  
 عندي نعمة قلت لا قال فأين ما تكلفت لك البارحة قلت وما هو قال اشتريت لك  
 طعاماً بدرهمين وأدماً بكذا وغطراً بثلاثة دراهم وعلفاً لدوابك بدرهمين وكري  
 الفراش واللحف درهمان قال قلت يا غلام فهل بقي شيء قال كرى المنزل فإني سمعت  
 عليك وضيق على نفسي فقبضت نفسي بتلك الكتب فقلت له بعد ذلك هل بقي شيء  
 قال امض أخذك الله فما رأيت شراً منك .. وقل الربيع اشتريت للشافعي طيباً بدینار  
 فقال لي ممن اشتريته فقلت من ذلك الأشقر الأزرق فقال أشقر أزرق اذهب فردده  
 .. وقال الربيع مر أخى في صحن الجامع فدعاني الشافعي فقال لي يا ربيع انظر إلى  
 الذي يعني هذا أخوك قلت نعم أصلحك الله قال اذهب ولم يكن رآه قبل ذلك .. قال  
 قتيبة بن سعيد رأيت محمد بن الحسن والشافعي قاعدين بفناء الكعبة فرجل فقال  
 أحدهما لصاحبه تعال نركب على هذا المار أي حرفة معه فقال أحدهما هذا خياط  
 وقال الآخر هذا نجار فبعثنا إليه فسألاه فقال كنت خياطاً واليوم أنجز أركنت نجاراً  
 واليوم أخيط .. وقال الربيع سمعت الشافعي وقدم عليه رجل من أهل صنعاء فلما  
 رآه قال له من أهل صنعاء قال نعم قال فخذاد أنت قال نعم .. وقال كنت عند الشافعي  
 إذ أتاه رجل فقال له الشافعي أنسأج أنت قال عندي أجراء .. وقال كنا عند الشافعي  
 إذ مر به رجل فقال الشافعي لا يخلو هذا أن يكون حائكاً أو نجاراً قال فدعونا فقال  
 ما صنعتك فقال نجار فقلنا أو غير ذلك قال عندي غلمان يعملون الثياب .. وقال حرمة

سمعت الشافعي يقول احذروا من كل ذي عاهة في بدنه فانه شيطان قال حرمة قلت  
من أولئك قال الأعرج والأحول والأشل وغيره .. وقال اشتهى الشافعي يوماً عنباً  
أبيض فأمرني فاشتريت له منه بدرهم فلما رآه استجاده فقال لي يا أبا محمد ممن اشتريت  
هذا فسميت له البائع فذبح الطبق من بين يديه وقال لي رده عليه واشتري لي من  
غيره فقلت له وما شأنه فقال ألم أنك أن تصحب الأزرقي الأشقر فانه لا ينبغي فكيف  
أكل من شيء اشتريته لي ممن أهني عن صحبتته قال الربيع فرددت العنب على البائع  
واعذرت اليه بكلام حسن واشتريت عنباً من غيره .. وقال حرمة سمعت الشافعي  
يقول احذروا الاثور والاحول والأعرج والأحذب والأشقر والكوسج وكل من  
به عاهة في بدنه وكل ناقص الخلق فاحذروه فانه صاحب لؤم ومعاملته حسرة وقال  
مرة أخرى فانهم أصحاب خب .. وقال الربيع دخلنا على الشافعي عند وفاته أنا  
والبويطي والمزني ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال فنظر إلينا الشافعي ساعة فأطال  
ثم التفت فقال أما أنت يا أبا يعقوب فستموت في حديد يعني البويطي وأما أنت  
يا مزني فسيكون لك بمصر هنات وهنات ولتدركن زماناً تكون أقيس أهل ذلك  
الزمان وأما أنت يا محمد فسترجع الي مذهب أبيك وأما أنت يا ربيع فأنت أنفعهم لي  
في نشر الكتب ثم يا أبا يعقوب فتسلم الحلقة قال الربيع فكان كما قال .. وقال الربيع  
مارأيت أفطن من الشافعي لقد سمى رجلاً ممن يصحبه فوصف كل واحد منهم بصفة  
ما أخطأ فيها فذكر المزني والبويطي وفلاناً فقال ليفعلن فلان كذا وفلان كذا  
وليصبحن فلان السلطان وليتلدن القضاء وقال لهم يوماً وقد اجتمعوا ما فيكم أنفع من  
هذا وأوماً الي لانه أمثلكم بأخيه وذكر صفاتاً غير هذه قل فلما مات الشافعي صار  
كل منهم الي ما ذكر فيه ما أخطأ في شيء من ذلك .. وقال حرمة لما وقع الشافعي  
في الموت خرجنا من عنده فقلت لأبي يا أبة كل فراءة كانت للشافعي اخذناها يداً  
بيد إلا قوله يقتلني أشقر وهامو في السياق فوافينا عبد الله بن عبد الحكم وبوسف  
ابن عمرو فقلنا الي أين قلنا الي الشافعي فما بلغنا المنزل حتي ادركنا الصراخ عليه قلنا  
مه مالكم قالوا مات الشافعي فقال أبي من غمضه قالوا يوسف بن عمرو وكان أزرقي  
وهذه الآثار وغيرها ذكرها ابن أبي حاتم والحاكم في مصنفيهما في مناقب الشافعي وهي  
اللائحة بجلالته ومنصبه لا ما باعده الله منه من أكاذيب المنجمين وهذياناتهم والله أعلم  
.. وأما ما احتج به من أن فرعون كان يذبح أبناء بني اسرائيل ويستحي نساءهم لان  
المفسرين قالوا كان ذلك بان المنجمين أخبروه بأنه سيحي في بني اسرائيل مولود يكون

هلاكه على يديه فأكثر المفسرين إنما أحالوا ذلك على خبر الكهان . . . وروى بعضهم  
 ان قومه أخبروه بان بني اسرائيل يزعمون انه يولد منهم مولود يكون هلاكك على يديه  
 وهاتان الروايتان هما الدائرتان في كتب المفسرين وأما هذه الرواية ان المنجمين قالوا  
 له ذلك فغايتها انها من أخبار أهل الكتاب وقد خالفها غيرها من الروايات فكيف  
 يسوغ التمسك بها في الأمر العظيم وفي أخبار الكهان ما هو أعجب من ذلك فقد أخبروا  
 بظهور خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم قبل ظهوره وذلك موجود في دلائل  
 النبوة ونحن لا نشكر علم مقدمة المعرفة بأسباب مفضية اليه تختلف قوى الناس في  
 ادراكها وتحصيلها وإنما كلامنا معكم في أصول علم الأحكام وبيان فسادها وكذب  
 أكثر الأحكام التي يستندونها اليها وبيان ان ضرر هذا العلم لو كان حقاً أعظم من  
 نفعه في الدنيا والآخرة وان أهله لم أوفر نصيب من قوله ( ان الذين اتخذوا العجل  
 سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين ) وأهل هذا  
 العلم أذل الناس في الدنيا لا يمكن أحداً منهم أن يأكل رزقه بهذا العلم إلا بأعظم ذل  
 وعزيرهم لا بد أن يتعبد وينضوي الى مكاس أو ديوان أو وال يكون تحت ظله وفي  
 كنفه وسائرهم على الطرقات وفي كسر الحوانيت مدسسين صيدهم كل ناقص العقل  
 والایمان والدين من صبي أو امرأة أو حمار في سلاح آدمي أو ذباب طمع لو لاح له في  
 عبادة الأصنام والشمس والقمر والنجوم لكان أول العابدين ورأس ملهم الكذب  
 والزرق وأخذ أحوال السائس منه ومن فلانة لسانه وهيئته واعراضه فيخبرونه بما  
 يناسب ذلك من أحواله فينفعل عقله لهم ويقول لقد أعطى هؤلاء عطائهم يعطيه غيرهم  
 وتراهم في الغالب يقصد أحدهم قرية أو دكاناً منزوياً عن الطريق ويصلي فيه لاصيد  
 وينصب الشرك فاذا لاح له بدوي أو حبشي أو تركاني فانه يتبرك بطلعته ويقول  
 اجلس حتي أبين لك ما يقتضيه نجمك وطالعك وبيت مالك وبيت فراشك وبيت  
 أفراحك وهمومك وكل بقى عليك من القطع نعم ما اسمك واسم أمك وأبيك فاذا قال  
 له اسمه واسم أبيه أخرج له الاضطراب أو الكرة النحاس وقال كيف قلت اسمك  
 فاذا أخبره ثانية قال وكيف قلت اسم الوالدة طول الله عمرها فاذا قال درجت الى  
 رحمة الله تعالى قال مامات من خلف مثلك ثم يحسب ويقول فلانة تسعة وتزيد عليها  
 تسعة تسقط منها خمسة يبقى منها أربعة أقعد واسمع يا أخي إني أرى عليك حجباً  
 مكتوبة ووثائق ولا بد لك من الوقوف بين يدي ولي أمر إماماً حاكماً وإماماً وال  
 وأرى دماً خارجاً عنك ما انت من أهله وأرى ناساً قد اجتمعوا حولك وان كان شكل



ذلك الرجل شكل من هو من أرباب التهم قال وأرني خشباً ينصب ومسامير تضرب  
وجنايات تؤخذ نعم يا أخي رجلك بالأسد وهو ناري مذكر أخذت منه لطاح مقدام  
بطل نجمك الزهرة أنت قليل البخت عند انداس مكفور الاحسان مقصود بالأذى قل  
ان صاحبت أحداً فأنمرت لك صحبته خيراً نعم يا أخي أسعد أيامك يوم الجمعة وخير  
كسبك كد يدك اعلم انه لا بد لك من أسفار وغربة وركوب أهوال واقتحام أخطار  
وأمر عظام أيتها لك ان شاء الله هات لا تبخل على نفسك حط يدك في جيبيك حل  
الكيس ولا يزال يلكزه ويجذبه ويوطمه حتى يستخرج ما تسبح به نفسه فان رأى  
منه تباطياً قال عجل قبل خروج هذه الساعة السعيدة فأنها ساعة بركة أما سمعت قول  
نبيك يسروا ولا تمسروا فإذا حاز ما أخذته قال له زدني فان أمورك كثيرة وتحتاج الى  
تعب وفكر وحساب طويل فإذا تم له ما يأخذه منه بقي هو من جواً فكال له من جراب  
الكذب ما أمكنه ولا يبالي أكذبه أم صدقه ثم يقول له يا أخي رجلك الأسد وهو  
سهم العداوة والحسد وما عاداك أحد قط وأفلح بل يظفرك الله به وينصرك عليه نعم  
وهو برج ناري والنار من النور والنور فيه البهجة والسرور ابشر فأنت طويل العمر  
لا تموت في هذا الوقت عمرك من الستين الى السبعين الى الثمانين الى التسعين بيت كسبك  
كذا وكذا وأرى حاجة مهمة قد خرجت عن يدك نعم بغير مرادك وانت في غالب  
أحوالك الخارج عن يدك أكثر من الداخل فيها بالله صدقت أم لا فيقول والله صحيح  
والامر كما قلت ولكن أحمد الله كما بقي عليك من القطع أربعة أشهر وعشرة أيام  
وتخرج من نحسك وتدخل في برج سعادتك وتنجو ويخاف الله عليك بالخيرات والبركات  
ولا بد لك الساعة من رزق يأتيك الله به ويفرح به أهلك وعيلتك وتصلح حالك  
ويستقيم سعدك .. الثالث يا أخي من برجك برج الميزان وهو بيت الاخوان سعدك  
يا أخي منهم منقوص وحظك منهم منحوس غالب من أوليته منهم خيراً جازاك بالشر  
وغالب من قلت فيه الخير منهم يقول فيك الشر بالله أما الامر هكذا وذلك يا أخي انك  
خفيف الدم كل من راك مال البك وأنس بك وأنت محسود تحسد في مالك وفي عفتك  
وفي أهلك وأولادك وكل ما عمله بيدك ولكن العين لا تؤثر فيك لان كل من برجه  
الاسد لا بد ان يكون له في رأسه أو جسده علامة مثل شجرة أو ضربة بين اكتافه  
أو في ساقه وما هو بعيد ان في جسده شامة أو في جسمك ثلثة وهذا هو الذي يدفع  
عنك العين وأنت لا تدري .. الرابع من بروجك المقرب وهو بيت الآباء أراك كنت  
قليل السعد بين أبويك ومع هذا فكان أكثر ميلهم وإشفاقهم مع غيرك هم عليك

وكان حظك منهم ناقصا ولهم تطلع الى كدك وكسبك .. الخامس من بروجك القوس وهو بيت البنين اراك قليلا ما يعيش لك اولاد تدفهم كلهم ثم تموت أنت بعدهم بل سوف يكون لك ولد يشد الله به عضدك ويقوي أمرك وتنال من جهته راحة وخيرا وربما تكون سعادتك على يديه .. السادس من بروجك الجدى وهو برج أمراضك وأعلامك يا أخي أمراضك وأسقامك كثيرة وأكثرها في رأسك وربما يكون في أجنابك وهي أمراض قوية طوال الله يعافينا وياك وكنت في صفرك لا ترقد في السرير الا بعد جهد جهيد وعهدى بك الآن لا ترقد في فراشك الا بعد شدة نهم وأكثر أمراضك في الصيف والخريف .. السابع من بروجك الدلو وهو بيت الفراش وأرى فراشك خاليا أتم زوجة فان قال نعم قال لا بد لك من فراقها عن قريب اما يموت واما بطلاق فان المريخ منك في بيت الفراش وان قال لا قال عجيب والله لقد أبصرت في الطبائع ان فراشك فارغ وأرى روحا نظرة اليك بعين الالفه والحجة خطورك وخطوره عليك وأرى لك من قبله منفعة ولك به اتصال وفرح أبين لك على أى سبب يكون اجتماعكما نعم فان قال له نعم قال هات فان الذى أعطيتنى قليل فاذا أخذ منه قال أعلم أنه لا بد لك من الاتصال بهذا الشخص على كل حال الا أنى أرى قد عمل لك عمل وعقد لك عقد وأنت في هم وغم من ذلك فان شئت عملت لك كنانا نافعا يكون لك حرزا من كل ما تخافه وتحذره ولا يزال يفتل له في الذروة والقرب حتى يستكتبه الحرز وكذب هذه الطائفة وجهها وزرقها يغنى شهرته عند الخاصة والعامة عن تكليف ارادة وكلاما كان النجم أ كذب وبزرق أعرف كان على الجهال أروج

(فصل) وأما قوله ان هذا علم ما خلت عنه ملة من الملل ولا أمة من الامم ولا يعرف تاريخ من التواريخ القديمة والحديثة الا وكان أهل ذلك الزمان مشتغلين بهذا العلم ومعوّلين عليه في معرفة المصالح ولو كان هذا العلم فاسداً بالكلية لاستحال إطباق أهل المشرق والمغرب عليه فانظر ما في هذا الكلام من الكذب والبهت والافتراء على العالم من أول بنائه الى آخره فان آدم وأولاده كانوا برآء من ذلك وأئمتكم معترفون بأن أول من عرف منه الكلام في هذا العلم وتلقيت عنه أصوله وأوضاعه هو ادريس النبي صلى الله عليه وسلم وكان بعد بناء هذا العالم بزمان طويل هذا لو ثبت ذلك عن ادريس فكيف وهو من الكذب الذى ليس مع صاحبه الا مجرد القول بلا علم والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ليس من الفرية والبهت أن ينسب هذا العلم الى أمة موسى في زمنه ويعده بانهم كانوا معولهم في مصالحهم على هذا العلم وكذلك أمة عيسى وأمة يونس

والذين كانوا مع نوح ونجوا معه في السفينة وحسبك بهذا الكذب والافتراء على تلك  
الامة المضبوط أمرها المحفوظ فعلها فهل كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يقولون  
على هذا العلم ويعتمدون عليه في مصالحهم أو قرن التابعين بفعله أو قرن تابعي التابعين  
وهذه هي خيار قرون العالم على الاطلاق كما ان هذه الامة خير امة اخرجت للناس وهم اعلم  
الامم واعرفها وأكثر كتباً وتصانيف وأعلامها شأناً وأكبرها في كل خير ورشد وصلاح  
كما ثبت في المسند وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنتم توفون سبعين أمة  
أنتم خيرها واكمها على الله فهل رأيت خيار قرون هذه الامة والموفقين من خلفائها  
ملوكها وساداتها وكبرائها مولين على هذا العلم أو معتمدين عليه في مصالحهم وهذه  
سيرهم ما بعمرها من قدم ولا يتأني الكذب عليهم هذا وقد اعطوا من التأييد والنصر  
والظفر بعدوهم والاستيلاء على ممالك العالم ما لم يظفر به أحد من المعولين على أحكام  
النجوم بل لا تجد المنجمين الاذمة لهم لولا اعتصامهم بحبل منهم لقطع حبال أعناقهم  
ولا تجد المعولين على هذا العلم الا مخصوصين بالخذلان والحرمان وهذا لانهم حق عليهم  
قوله تعالى (ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا  
وكذلك نجزي المفترين) قال أبو قلابة هي لكل مفتر من هذه الامة الى يوم القيامة  
نم لا شكران هذا العلم له طلبة مشغولون به معتنون بأمره وهذا لا يدل على صحته فهذا  
السحر لم يزل في العالم من يشتغل به ويتطلبه أعظم من اشتغاله بالنجوم وطلبه لها بكثير  
وتأثيره في الناس مما لا يشكر أفكان هذا دليلاً على صحته وهذه الاصنام لم تزل تعبد في  
الارض من قبل نوح والى الآن ولها الهياكل المبنية والسدنة ولها الجيوش التي تقاوم  
عنها وتحارب لها وتختار القتل والسبي وعقوبة الله تعالى ولا تنتهي عنها أفيدل هذا على  
صحّة عبادتها وان عبادها على الحق ومن المعجب قوله لو كان هذا العلم فاسداً لاستحال  
اطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم الى آخره عليه وليس في القرية أبانغ  
من هذا ولا في البهتان أترى هذا الرجل ما وقف على تأليف لاحد من أهل المشرق  
والمغرب في إبطال هذا العلم والرد على أهله فتمد رأينا نحن وغيرنا ما يزيد على مائة  
مصنف في الرد على أهله وإبطال أقوالهم وهذه كتبهم بأيدي الناس وكثير منها لافلاسفة  
الذين يعظمهم هؤلاء ويرون انهم خلاصة العالم كالنارابي وابن سينا وأبي البركات  
الاولاد وغيرهم وقد حكينا كلامهم وأما الردود في ضمن الكتب حين يرد على أهل  
المقالات فأكثر من ان تذكر ولعلنا ان تزيد على عدة الآلاف تجد في كل كتاب منها  
الرد على هؤلاء وإبطال مذهبهم ونسبتهم الى الكذب والزرق ولو ان مقابلاً قابله وقال

لو كان هذا العلم صحيحاً لاستحال إطباق أهل المشرق والمغرب على رده وإبطاله لكان قوله من جنس قوله ولكن أهل المشرق فيهم هذا وهذا كما يشهد به الحسن والتواريخ القديمة والحديثة ولقد رأينا من الردود القديمة قبل قيام الإسلام علي هؤلاء ما يدل على أن العقلاء لم يزالوا يشهدون عليهم بالجهل وفساد المذهب وينسبونهم إلى الدعوى الكاذبة والآراء الباطلة التي ليس مع أصحابها إلا القول بلا علم

(فصل) وأما ما ذكره في أمر الطالع عن الفرس وأنهم كانوا يعتنون بطالع مسقط النطفة وهو طالع الأصل ثم يحكم بموجبه حتى يحكم بعدد الساعات التي يمكنها الولد في بطن أمه فهذا من الكذب والبهت ومن أراد أن يختبر كذبه فليجرب به فإن تجربة مثل هذا ليست بمشقة ولا عسيرة ثم إن هذا الواطئ لا علم له ولا لاحد أن الولد إنما يخلق من أول وطئه الذي أنزل فيه دون مابعدته وإن فرض أنه أمسك عن وطئها بعد المرة الأولى وجلسها بحيث يتيقن أن غيره لم يقر بها وهذا في غاية الندرة لم يمكن المنجم أن يعلم أحوال ذلك المولود ولا تفاصيل أمره البتة ومدعي ذلك مجاهر بالكذب والبهت وقد اعترف القوم بأن طالع الولادة مستعار لا يفيد شيئاً لأن الولد لا يحدث في ذلك أوقت وإنما ينتقل من مكان إلى مكان وقد اعترفوا بأن ضبطه متعسر جداً بل متعذر فإن في اللحظة الواحدة من اللحظات تتغير نسبة الفلك تغيراً لا يضبط ولا يحصىه إلا الله ولا ريب أن الطالع يتغير بذلك تغيراً عظيماً لا يمكن ضبطه وقد اعترفوا هم بهذا وإن سبب هذا التفاوت يحيل أحكامهم واعترفوا بأنه لا سبيل إلى الاحتراز من ذلك فأى وثوق لما نقل بهذا العلم بعد هذا كله وقد بينا أن غاية هذا لوصح وسلم من الخلل جميعه ولا سبيل إليه لكان جزء السبب والعلة والحكم لا يضاف إلى جزء سببه ثم لو كان سبباً تاماً فصوارفه وموانعه لا تدخل تحت الضبط البتة والحكم إنما يضاف إلى وجود سببه النام وانتفاء مانعه وهذه الأسباب والموانع مما لا تدخل تحت حصر ولا ضبط إلا لمن أحصى كل شيء عدداً وأحاط بكل شيء علماً لا إله إلا هو علام الغيوب فلو ساعدناهم على صحة أصول هذا العلم وقواعده لكانت أحكامهم باطلة وهي أحكام بلا علم لما ذكرناه من تعذر الاحاطة بمجموع الأسباب وانتفاء الموانع ولهذا كثيراً ما يجمعون على حكم من أحكامهم الكاذبة فيقع الأمر بخلافه كما تقدم . . . وأما تلك الحكايات المتضمنة لأصابتهم في بعض الأحوال فليست بأكثر من الحكايات عن أصحاب الكشف والقائل وزجر والعطار والضرب بالحصى والطرق والعيافة والكهانة والخط والحسد وغيرها من علوم الجاهلية وأعني بالجاهلية كل من ليس من أتباع الرسل كالفلاسفة والمنجمين



والسكان وجاهلية العرب الذين كانوا قبل النبي صلى الله عليه وسلم فإن هذه كانت علومهم  
لقوم ليس لهم علم بما جاءت به الرسل ومن هؤلاء من يزعم أنه يأخذ من الحروف  
علم المكان ولهم في ذلك تصانيف وكتب حتى يقولون إذا أردت معرفة ما في رؤيا  
السائل من خير أو شر فخذ أول حرف من كلامه الذي يكلمك به وفسر رؤياه على  
معنى ذلك الحرف فإن كان أول ما نطق به باء فـرؤياه خير لأن الباء من البهاء والخير  
ألا تراها في البر والبركة وبلوغ الآمال والبقاء والبشارة والبيان والبخت فإذا كان أول  
حرف من كلامه باء فاعلم أنه قد عاين ما أباه وبشره من الخيرات وإن كان أول  
كلامه تاء فقد بشر بالتمام والكمال وإن كان ثاء فبشره بالانث والمتاع لقوله تعالى  
هم أحسن أناثاً ورثاً ثم قالوا فعليك بهذه الأحرف الثلاثة فليس شيء يخلو منها  
ويجاوزها وإذا تأملت جهل هؤلاء رأيته شديداً فكيف حكموا على الباء بالبهاء والبركة  
دون البأس والبني والبين والبلاء والبوار والبعد وكيف حكموا على التاء بالانث دون  
الثقل والثقل والنحو وكذلك استدلاله بأول ما يقع بصره عليه كما حكى عن أبي  
معشر أنه وقف هو وصاحب له على واحد من هؤلاء وكانا سائرين في خلاص محبوس  
فسألاه فقال أنما في طلب خلاص مسجون فمجباً من ذلك فقال له أبو معشر هل  
يخلص أم لا فقال تذهبان تلتقيانه قد خلاص فوجدنا الأمر كما قال فاستدعاه أبو معشر  
وأكرمه وتعلق له في السؤال عن كيفية علم ذلك فقال نحن نأخذ الفأل بالعين والنظر  
فينظر أحدنا إلى الأرض ثم يرفع رأسه فأول شيء يقع نظره عليه يكون الحكم به  
فلما سألتني كان أول ما رأيت ماء في قرية فقلت هذا محبوس ثم لما سألتني في الثانية  
نظرت فإذا هو قد أفرغ من القرية فقلت يخلص ويصيب تارة ويخطئ تارة... ومن هذا  
أخذ بعضهم الجواب عن التفاؤل بالأيام فإذا رأى أحد رؤيا مثلاً يوم أحد أو ابتداء فيه  
أمراً قال حدة وقوة وإن كان يوم الجمعة قال اجتماع والفة وإن كان يوم السبت قال قطع  
وفرقة... ومن هذا استدلال المؤول بالمكان الذي يضع السائل يده عليه من جسده وقت  
السؤال فإن وضع يده على رأسه فهو رئيسه وكبيره والرجلين قوامه والأنف بناء  
مرتفع أو تل أو نحوه والفم بئر عذبة والاحمية أشجار وزروع وعلى هذا النحو من  
ذلك ما حكى عن المهدي أنه رأى رؤيا وأنسبها فأصبح مقتماً بها فدل على رجل كان  
يعرف الزجر والفأل وكان حاذقاً به واسمه خويلد فلما دخل عليه أخبره بالذي أراده  
له فقال له يا أمير المؤمنين صاحب الزجر والفأل ينظر إلى الحركة واطار الناس  
فغضب المهدي وقال سبحان الله أحكم بذكر بعلم ولا يدري ما هو ومسح يده على

رأسه ووجهه وضرب بها على نخذة فقال ۞ أخبرك برؤياك يا أمير المؤمنين قال هات قال  
 رأيت كأنك صعدت جبلاً فقال المهدي لله أبوك يا ساحر صدقت قال ما أنا بساحر  
 يا أمير المؤمنين غير أنك مسحت بيدك علي رأسك فزجرت لك وعلمت أن الرأس ليس  
 فوقه أحد إلا السماء فأولته بالجبل ثم نزلت بيدك إلى جبهتك فزجرت لك بنزولك إلى  
 أرض ملساء فيها عينان ماحتان ثم انحدرت إلى سفح الجبل فلقيت رجلاً من نخذك قريش  
 لأن أمير المؤمنين مسح بعد ذلك يده علي نخذة فعلمت أن الرجل الذي لقيه من قرابته  
 قال صدقت وأمر له بمال وأمر أن لا يحجب عنه ۞ ومن ذلك هؤلاء أصحاب الطير السائح  
 والبارح والقعيد والناطح وأصل هذا أنهم كانوا يزجرون الطير والوحش ويشيرونها  
 فما تيامن منها وأخذ ذات اليمين سموه سانحاً وما تياسر منها سموه بارحاً وما استقباهم  
 منها فهو الناطح وما جاءهم من خلفهم سموه القعيد فمن العرب من يتشام بالبارح  
 ويتبرك بالسائح ومنهم من يرى خلاف ذلك قال المدائني سألت رؤبة بن العجاج ما السائح  
 قال ما وذاك ميامنه ۞ قال قلت فما البارح قال ما وذاك مياسره قال والذي يحجب من قدامك  
 فهو الناطح والنطيط والذي يحجب من خلفك فهو القاعد والقعيد وقال الفضل الضبي  
 البارح ما يأتيك عن اليمين يريد يسارك والسائح ما يأتيك عن اليسار فيمر على اليمين  
 وانما اختلفوا في مراتبها ومذاهبها لأنها خواطر وحدوس وتخمينات لا أصل لها فمن  
 تبرك بشيء مدحه ومن تشام به ذمه ومن اشتهر باحسان الزجر عندهم ووجوهه حتى  
 قصده الناس بالسؤال عن حوادثهم وما أملوه من أعمالهم سموه عافاً وعرفاً وقد كان  
 في العرب جماعة يعرفون بذلك كمراف اليمامة والأبلى الأسيدى والأجلح وعروة بن  
 يزيد وغيرهم فكانوا يحكمون بذلك ويعملون به ويتقدمون ويتأخرون في جميع  
 ما يتقبلون فيه ويتصرفون في حال الأمن والخوف والسمعة والضيق والحرب والسلام فإن  
 أنجحوا فيها يتفادون به مدحوه وداوموا عليه وإن عطلوا فيه تركوه وذموه ومنهم من  
 أنكرها بعقله ۞ أبطل تأثيرها بنظره وذم من اغتر بها واعتمد عليها وتوهم تأثيرها فمنهم  
 الرقشي حيث يقول

ولقد غدوت وكنت لا	أغدو على واق وحاتم
فاذا الاشائم كالآيا	من والايامن كالاشائم
وكذاك لا خير ولا	شر علي أحد بدائم
لا يمنعك من بها	والخير تعقاد التمام

## قد خط ذلك في السطو والاوليات القدام

وقال جهنم الهذلي

ألم تر أن العائنين وان جرت لك الطير عما في غسد عريان  
 يظنون ظنا مرة بخطبانها وأخرى على بعض الذي يصفان  
 قضى الله أن لا يعلم الغيب غيره ففي أي أمر الله يمتريان

وقال آخر

وما أنا بمن يزجر الطير همه أطار غراب أم تعرض ثعالب  
 ولا السانحات البارحات عشية أمر سليم القرن أم مرأعضب

وقال آخر يمدح منكرها

وليس بهيباب اذا شد رحله يقول عدائي اليوم واق وحاتم  
 ولكنه يمضي على ذلك مقدما اذا حاد عن تلك الهناة الختارم

يعنى بالواق الصرد وبالحاتم الغراب سموه حاتما لانه كان عندهم يحتم بالفراق والختارم  
 العاجز الضعيف الراى المتطير . . . وقد شفى النبي صلى الله عليه وسلم أمته في الطيرة حيث  
 سئل عنها فقال ذاك شئ يجده أحدكم فلا يصدنه وفي أثر آخر اذا تطيرت فلا ترجع  
 أى امض لما قصدت له ولا يصدنك عنه الطيرة . . . واعلم ان التطير انما يضر من أشفق منه  
 وخاف وأما من لم يبال به ولم يعبأ به شيئا لم يضره البتة ولا سيما ان قال عند رؤية  
 ما يتطير به أو سمعه اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا إله غيرك اللهم لا آتى  
 بالحسنات الا أنت ولا يذهب بالسيئات الا أنت ولا حول ولا قوة الا بك فالطيرة باب  
 من الشرك والفاء الشيطان وتخويفه ووسوسته يكبر ويعظم شأنها على من اتبعها نفسه  
 واشتغل بها وأكثر العناية بها وتذهب وتضمحل عن من لم يلتفت اليها ولا ألقى اليها باله  
 ولا شغل بها نفسه وفكره . . . واعلم ان من كان معتنيا بها قاتلا بها كانت اليه أسرع  
 من السيل الى منعدره وتفتحت له أبواب الوسوس فيما يسمعه ويراه ويعطاه ويفتح  
 له الشيطان فيها من المناسبات البعيدة والقريبة في اللفظ والمعنى ما يفسد عليه دينه  
 وينكد عليه عيشه فاذا سمع سفر جلا أو أهدى اليه تطير به وقال سفر وجلاء واذا  
 رأى ياسمينا أو سمع اسمه تطير به وقال يأس ومين واذا رأى سوسنة أو سمعها قال  
 سوء يبقى سنه واذا خرج من داره فاستقبله أعور أو أشل أو أعمى أو صاحب آفة  
 تطير به وتشاهم بيومه . . . ويحكى عن بعض الولاة انه خرج في بعض الايام لبعض مهماته  
 فاستقبله رجل أعور فتطير به وامر به الى الحبس فلما رجع من مهمه ولم يبق شرا

أمر باطلاقه فقال له سألتك بالله ما كان جرمي الذي حبستني لأجله فقال له الوالي لم يكن لك عندنا جرم ولكن تطيرت بك لما رأيتك فقال فما أصبت في يومك برؤيتي فقال عما لم ألق الا خيراً فقال أيها الأمير انا خرجت من منزلي فرأيتك فلقيت في يومى الشر والحبس وأنت رأيتني فلقيت في يومك الخير والسرور فمن أشأنا والطيرة بمن كانت فاستجيبا منه الوالي ووصله . . وقال أبو القاسم الزجاجي لم أر أشد تطيراً من ابن الرومي الشاعر وكان قد تجاوز الحد في ذلك فماتت يوماً على ذلك . . فقال يا أبا القاسم فقال لسان الزمان والطيرة عنوان الحدان . . وهذا جواب من استحكمت علته فمعجز عنها وهو أيضاً بمنزلة من قد غلبته الوسواس في الطهارة فلا يلتفت الى علم ولا الى ناصح وهذه حال من تقطعت به أسباب التوكل وتقلص عنه لباسه بل تعرى منه ومن كان هكذا فالبلايا اليه أسرع والمصائب به أغلق والحنن له ألزم بمنزلة صاحب الدمل والقرحة الذي يهدى الى قرحته كل مؤذ وكل مصادم فلا يكاد يصد من جسده أو يصاب غيرها والمتطير متعب القلب . منك الصدر كاسف البال سي الخلق يتخيل من كل ما يراه أو يسمعه أشد الناس خوفاً وأنكد هم عيشاً وأضيق الناس صدرأً وأحزنهم قلباً كثير الاحتراز والمراعاة لما لا يضره ولا ينفعه وهم قد حرم نفسه بذلك من حظ ومنعها من رزق وقطع عليها من فائدة ويكفيك من ذلك قصة النابغة مع زياد بن سيار الفزارى حين تجهز الى الغزو فلما أراد الرحيل نظر النابغة الى جرادة قد سقطت عليه فقل جرادة تجرد وذات ألوان عزيز من خرج من هذا الوجه ونفذ زياد لوجهه ولم يتطير فلما رجع زياد سالماً غائماً أنشأ يقول

تخير طيرة فيها زياد ليخبره وما فيها خبير

أقام كان لقمان بن عاد أشار له بحكمته مشير

تعلم انه لا طير الا على متطير وهو الثبور

بلى شئ يوافق بعض شئ أحياناً وباطله كثير

ولم يحك الله التطير الا عن أعداء الرسل كما قالوا لرسولهم «انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لخرجنكم ولعيسنكم منا عذاب اليم قالوا طائر كم معكم أن ذكركم بل أنتم قوم مسرفون» وكذلك حكى الله سبحانه عن قوم فرعون فقال «فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة ياطروا بموسى ومن معه الا أنما طارهم عند الله» حتى اذا أصابهم الخصب والسعة والمغاية قالوا لنا هذه أى نحن الجديرون الحقيقيون به ونحن أهلها وان أصابهم بلاء وضيق وخط ونحوه قالوا هذا بسبب موسى



وأصحابه أصبنا بشؤمهم ونفض علينا غبارهم كما يقوله المنطير لمن يطير به فأخبر  
سبحانه أن طائرهم عنده كما قال تعالى عن أعداء رسوله صلى الله عليه وسلم ﴿وان تصبهم  
حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك﴾ فهذه ثلاثة  
مواضع حكى فيها التطير عن أعدائه وأجاب سبحانه عن تطيرهم بموسى وقومه بأن طائرهم  
عند الله لا بسبب موسى وأجاب عن تطير أعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ﴿قل  
كل من عند الله﴾ وأجاب عن الرسل بقوله ﴿ألا طائركم معكم﴾ وأما قوله ﴿ألا انما  
طائركم عند الله﴾ فقال ابن عباس طائرهم ما قضى عليهم وقدر لهم وفي رواية شؤمهم عند  
الله ومن قبله أي انما جاءهم الشؤم من قبله بكفرهم وتكذيبهم بآياته ورسوله وقال  
أيضاً ان الارزاق والافدار تتبعكم وهذا كقوله تعالى ﴿وكل انسان أزمان طائر في  
عنقه ونخرج﴾ أي ما يطير له من الخير والشر فهو لازم له في عنقه والعرب تقول جرى  
له الطائر بكذا من الخير والشر قال أبو عبيدة الطائر عندهم الحظ وهو الذي تسميه  
العامة البخت يقولون هذا يطير لفلان أي يحصل له قلت ومنه الحديث فصار لنا عمان  
ابن مظعون أي أصابنا بالقرعة لما اقترع الانصار على نزول المهاجرين عليهم وفي حديث  
رويف بن ثابت حتى ان أحدنا يطير له النصل والريش والآخر القدح أي يحصل له  
بالشركة في الغنيمة وقيل في قوله تعالى ﴿وكل انسان أزمان طائر في عنقه﴾ أن الطائر  
همنا هو العمل قلة الفراء وهو يتضمن الرد على نفاة القدر وخص العنق بذلك ان  
بين سائر أجزاء البدن لانها محل العلق الذي يعاوقه الانسان في عنقه فلا يستطيع  
فكاكه ومن هذا يقال انهم هذا في عنقك وافعل كذا وانهم في عنقك والعرب تقول  
طوقها طوق الحماة وهذا ربة في رقبته وعن الحسن ابن آدم لتظن لك صحيفة اذا  
بعثت قلبتها في عنقك فخصوا العنق بذلك لانه موضع القلادة والتميمة واستعمالهم التعاليق  
فيها كثير كما خصت الايدي بالذكر في نحو بما كسبت أيديكم بما قدمت يداك ونحوه وقيل  
المعنى أن الشؤم العظيم هو الذي لهم عند الله من عذاب النار وهو الذي أصابهم في الدنيا  
وقيل المعنى إن سبب شؤمهم عند الله وهو عملهم المكتوب عند الذي يجري عليه ما يسوؤهم  
ويعاقبون عليهم بعد موتهم بما وعدهم الله ولا طائر أشأم من هذا وقيل حظهم ونصيبهم  
وهذا لا يناقض قول الرسل طائركم معكم أي حظكم وما نالكم من خير وشر معكم  
بسبب أفعالكم وكفركم ومخالفتكم للصالحين ليس هو من أجلنا ولا بسببنا بل ببغيتكم  
وعدوانكم فطائر الباغي الظالم معه وهو عند الله كما قال تعالى ﴿وان تصبهم سيئة يقولوا  
هذه من عندك قل كل من عند الله فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾ ولو فتها

وفهموا لما تطيروا بما جئت به لانه ليس فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ما يقتضي الطيرة فانه كله خير محض لا شر فيه وصالح لا فساد فيه وحكمة لا عبث فيها ورحمة لا جور فيها فلو كان هؤلاء القوم من أهل الفهم والعقول السليمة لم يتطيروا من هذا فان الطيرة انما تكون بالشر لا بالخير المحض والمصاحبة والحكمة والرحمة وليس فيما أتيتهم به لو فهموا ما يوجب تطيرهم بل طائرهم معهم بسبب كفرهم وشركهم وبغيهم وهو عند الله كسائر حظوظهم وأنصبائهم التي يتناولوها منه بأعمالهم وكسبهم ويحتمل أن يكون المعنى طائرهم معكم أي راجع عليكم فالطير الذي حصل لكم انما يعود عليكم وهذا من باب القصص في الكلام مثل قوله في الحديث أخذنا فالك من فيك ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم فعلي هذا معنى طائرهم معكم أي نصيبكم طيرتكم التي تطيرتم بها لانهم اعتقدوا الشؤم فيها ولا شؤم فيها البتة فقبل لهم الشؤم منكم وهو نازل بكم فتأملوه وهذا يشبه قوله تعالى (وقد مكروا مكروهم وعند الله مكروهم) ان كان مكروهم أنزول منه الجبل) قيل جزاء مكروهم عنده فمكر بهم كما مكروا برسله ومكروه تعالى بهم انما كان بسبب مكروهم فهو مكروهم عاد عليهم وكيدهم عاد عليهم فهكذا طيرتهم عادت عليهم وحلت بهم وسمى جزاء المكر مكراً وجزاء الكيد كيداً تنبيهاً على أن الجزاء من جنس العمل ولما ذكر سبحانه ان ما أصابهم من حسنة وسيئة أي نعمة ومحنة فلكل منه تعالى بقضائه وقدره فكأنهم قالوا فما بالك أنت تصيبك الحسنات والسيئات كما تصيبنا فذكر سبحانه ان ما أصابه من حسنة فمن الله من بها عليه وأتم بها عليه وما أصابه من سيئة فمن نفسه أي بسبب من قبله أي لا ينقص ما جاء به ولا لشر فيه ولا لشؤم يقتضي أن تصيبه السيئة بل بسبب من نفسه ومن قبله وقد قيل في قوله تعالى (طائرهم عند الله بل أنتم قوم تفتنون) ان طائرهم ههنا هو السبب الذي يحى فيه خيرهم وشرهم فهو عند الله وحده وهو قدره وقسمه ان شاء رزقكم وعافاكم وان شاء حرّمكم وابتلاككم ومن هذا قولوا طائر الله لا طائر كافي قسر الله الغالب الذي يأتي بالحسنات ويصرف السيئات ومنه اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا إله غيرك وعلى هذا فالمعنى بطائرهم نصيبكم وحظكم الذي يطيركم ومن فسر بالعمل فالمعنى طائرهم الذي طار عنكم من أعمالكم وبهذين القولين فسر معنى قوله تعالى ( وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ) وانه ما طار عنه من عمله أو صار لازماله بما قضى الله عليه وقدر عليه وكتب له من الرزق والأجل والشقاوة والسعادة

( فصل ) وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في وصف

السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب انهم الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطبرون وعلى ربهم يتوكلون زاد مسلم وحده ولا يرقون فسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول هذه الزيادة وهم من الراوى لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم ولا يرقون لان الراقي محسن الي أخيه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن الرقي فقال من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه وقال لا بأس بالرقي ما لم يكن شركاً والفرق بين الراقي والمسترقي ان المسترقي سائل مسقط ملتفت الى غير الله بقلبه والراقي محسن نافع . . قلت والنبي صلى الله عليه وسلم لا يجعل ترك الاحسان المأذون فيه سبباً للسبق الى الجنان وهذا بخلاف ترك الاسترقاء فانه توكل على الله ورغبة عن سؤال غيره ورضاء بما قضاه وهذا شيء وهذا شيء . . وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا عدوى ولا طيرة وأحب الفأل الصالح ونحوه من حديث أنس وهذا يحتمل أن يكون نفيًا وأن يكون نهيًا أي لا تطيروا ولكن قوله في الحديث ولا عدوى ولا صفر ولا هامة يدل على أن المراد النفي وإبطال هذه الأمور التي كانت الجاهلية تعانها والنفي في هذا أبلغ من النهي لان النفي يدل على بطلان ذلك وعدم تأثيره والنهي انما يدل على المنع منه . . وقد روى ابن ماجه في سننه من حديث سفيان عن سلمة عن عيسى بن عاصم عن ذر عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطيرة شرك ومأمنا ولكن الله يذهب بالتوكل وهذه اللفظة ومأمنا الى آخره مدرجة في الحديث ليست من كلام النبي صلى الله عليه وسلم كذلك قاله بعض الحفاظ وهو الصواب فان الطيرة نوع من الشرك كما هو في أثر مرفوع من رده الطيرة ففسد قارن الشرك وفي أثر آخر من ارجعته الطيرة من حاجة فقد أشرك قالوا وما كفارة ذلك قال أن يقول أحدكم اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك . . وفي صحيح مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي انه قال يا رسول الله ومنا أناس يتطبرون فقال ذلك شيء يجده أحدكم في نفسه فلا يصدنه فأخبر أن تأذيه وتأذؤمه بالتطير انما هو في نفسه وعقيدته لا في التطير به فوهمه وخوفه وإشراكه هو الذي يعاينه ويصدنه لا ما رآه وسمعه فأوضح صلى الله عليه وسلم لأئمة الأمر وبين لهم فساد الطيرة ليعلموا ان الله سبحانه لم يجعل لهم عاينها علامة ولا فيها دلالة ولا نصيباً سبباً لما يخافونه ويحذرونه لنطمئن قلوبهم ولتسكن نفوسهم الى وحدانيته تعالى التي أرسل بها رسوله وأنزل بها كتابه وخلق لأجلها السموات والأرض وعمر الدارين الجنة والنار فبسبب التوحيد ومن أجله جعل الجنة دار التوحيد وموجباته وحقوقه والنار دار الشرك ولوازمه وموجباته فتقطع صلى الله عليه

وسلم عاق الشريك من قلوبهم لئلا يبقى فيها عاقبة منها ولا يتلبسوا بعمل من أعمال أهله  
 البتة ٠٠ وفي الحديث المعروف أقروا الطير على مكانها قال أبو عبيدة في الغريب أراد  
 لا تزجروها ولا تنتقموا اليها أقروها على مواضعها التي جعلها الله لها ولا تتعدوا ذلك إلى  
 غيره أي أنها لا تضر ولا تنفع وقل غيره المعنى أقروها على أمكنتها فانهم كانوا في الجاهلية  
 إذا أراد أحدهم سفراً أو أمراً من الأمور أنار الطير من أوكارها لينظر أي وجه  
 تسلك والي أي ناحية تطير فإن خرجت ذات اليمين خرج لسفره ومضى لأمره وإن  
 أخذت ذات الشمال رجع ولم يمض فأمرهم أن يقرروها في أمكنتها وأبطل فعلهم ذلك  
 ونهاهم عنه كما أبطل الاستقسام بالأزلام ٠٠ وقال ابن جرير معنى ذلك أقروا الطير لائق  
 تزجرونها في مواضعها المتمكنة فيها التي هي لها مستقر وامضوا لأموالكم فإن زجركم إياها  
 غير مجد عليكم نفعاً ولا دافع عنكم ضرراً ٠٠ وقال آخرون هذا تصحيف من الرواة  
 وخطأ منهم ولا يعرف المكنات إلا أسماء البيض الضباب دون غيرها ٠٠ قال الجوهري  
 المكن البيض الضب قال ومكن الضباب طعام العرب لا تشبهه نفوس العجم وفي الحديث  
 أقروا على الطير مكانها بالضم والفتح قال أبو زيد الكلبي وغيره إنا لا نعرف للطير مكنات  
 فأما المكنات فأنما هي الضباب قال أبو عبيد ويجوز في الكلام أن كان المكن الضباب  
 في أن يجعل للطير تشبيهاً بذلك كقولهم مشافر الحبش وأنما المشافر للابل وكقول زهير  
 يصف الأسد له لبد أظفاره لم تقم وأنما له مخالب قال هؤلاء فلعل الراوي سمع أقر الطير  
 في وكناتها بالواو ولان وكنات الطير عشها وحيث تسقط عليه من الشجر وتأوي إليه وفي  
 أثر آخر ثلاث من كن فيه لم ينل الدرجات العلى من تكهن أو استقسم أو رجع من سفر من  
 طيرة وقد رفع هذا الحديث فمن استمسك بعروة التوحيد الوثقى واعتصم بحبله المتين وتوكل  
 على الله قطع باحسن العيرة من قبل استقرارها وبادر خواطرها من قبل استمكانها قال  
 عكرمة كنا جلوساً عند ابن عباس فرطائر يصبح فقال رجل من القوم خير خير فقال  
 ابن عباس لا خير ولا شر مبادرة بالانكار عليه لئلا يعتقد له تأثيراً في الخير أو الشر وخرج  
 طاووس مع صاحب له في سفر فصاح غراب فقال الرجل خير فقل طاووس وأي خير عنده  
 والله لا تصحبي وقيل لكعب هل تطير فقال نعم فقل له فكيف تقول إذا تطيرت قال  
 أقول اللهم لا طير الاطيرك ولا خير الاخيرك ولا رب غيرك ولا قوة الا بك وكان بعض  
 الساف يقول عند ذلك طير الله لا طيرك وصباح الله لا صباحك ومساء الله لا مساءك وقال  
 ابن عبد الحكم لما خرج عمر بن عبد العزيز من المدينة قال مزاحم فنظرت فإذا القمر  
 في الدبران فكرهت أن أقول له فقلت الانتظر الى القمر ما احسن استواءه في هذه الليلة



قال فنظر عمر فإذا هو في الدبران فقال كأنك أردت أن تعلمني أن القمر في الدبران  
 يمازحهم أنا لا نخرج بشمس ولا بقمر ولكننا نخرج بالله الواحد القهار . فان قيل فما تقولون  
 فيما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يستحب الفأل في الصحيحين من حديث  
 أنس وأبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا عدوى ولا طيرة وخيرها الفأل وفي  
 لفظ وصدقها الفأل وفي لفظ وكان يعجبه الفأل وفي لفظ مسلم ويعجبني الفأل الصالح  
 أي الكلمة الحسنة وقال إذا أردتم إلى بربدأ فاجعلوه حسن الاسم حسن الوجه وروي  
 عن يحيى بن سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للفتحة تحلب من يحلب هذه  
 فقام رجل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما اسمك فقال الرجل مرة فقال النبي صلى الله عليه  
 وسلم اجلس ثم قال من يحلب هذه فقام رجل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما اسمك فقال  
 الرجل حرب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اجلس ثم قال من يحلب هذه فقام رجل  
 فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما اسمك فقال الرجل يعيش فقال له النبي صلى الله عليه وسلم  
 يعيش احلب خلب زاد ابن وهب في جامعه في هذا الحديث فقام عمر بن الخطاب فقال  
 اتكلم يا رسول الله أم أصمت قال بل أصمت وأخبرك بما أردت ظننت يا عمر أنها طيرة  
 ولا طير الا طيره ولا خير الا خيره ولكن أحب الفأل وفي جامع ابن وهب ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم أتى بغلام فقال ما سميت هذا الغلام فقالوا السائب فقال لا تسموه  
 السائب ولكن عبد الله قال فغلبوا على اسمه فلم يمت حتى ذهب عقله وفي صحيح البخاري  
 من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبيه أن أباه جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم  
 فقال ما اسمك قال حزن قل أنت سهل قال لا أغير اسما سمانيه أبي قال ابن المسيب فما  
 زالت الحزونة فينا بعد وروى مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب قال لرجل  
 ما اسمك قال جرة قال ابن من قال ابن شهاب فقال ممن قال من الحرقه قال أين مسكنك  
 قال بجرة النار قال بايها قال بذات لظى فقال له عمر أدرك أهلك فقد احترقوا فكان  
 كما قال عمر وفي غير رواية مالك هذه القصة عن مجالد عن الشعبي قال جاء رجل من  
 جهينة إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال له ما اسمك قال شهاب قال ابن من قال  
 ابن جرة قال ابن من قال ابن ضرام قال ممن قال من الحرقه قال وأين منزلك قال بجرة النار  
 قال ويحك أدرك منزلك أو أهلك فقد احترقوا قال فاتاهم فالفاهم قد احترق عامتهم وقالت  
 عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه الثيم من ما استطاع في تنعله وترجله ووضعته  
 وفي شأنه كله وفي صحيح البخاري عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشؤم في ثلاث  
 في المرأة والدار والدابة وفي الصحيح أيضاً من حديث سهل بن سعد الساعدي أن رسول

الله صلى الله عليه وسلم قال ان كان فني الفرس والمرأة والمسكن يعني الشؤم وفي الموطأ عن يحيى بن سعيد قال جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله دار سكنناها والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوها ذميمة ونا رأى النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد فرسا قد لوح بذنبه ورجل قد استل سيفه فقال له شمس سيفك فأنى أرى السيف ستسل اليوم وكذلك قوله لما رمى واقف بن عبد الله عمر بن الحضرمي فقتله فقال واقدودت الحرب وعامر عمرت الحرب وابن الحضرمي حضرت الحرب ولما خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى بدر استقبل في طريقه جبيلين السأل عنهما فقالوا اسم أحدهما مسلح والآخر مخزى وأهلها بنو النزار وبنو محراق فكروه المرور عليهما وتركهما على يساره وسلك ذات اليمين وعرض عبد الله بن جعفر مالا له على معاوية يقال له الدعان وقال له اشتريه منى فقال له معاوية هذا مال يقول دعنى ولما نزل الحسين بن علي بكر بلاء قال ما اسم هذا الموضع قالوا كربلاء قال كرب وبلاء ولما خرج عبد الله بن الزبير من المدينة الى مكة أنشده أحد أخويه

وكل بني أم سيمسئون ليلة ولم يبق من أغنامهم غير واحد فقال له عبد الله ما أردت الى هذا قال لم أتممه قال هو أشد على وقد كره السائف ومن بعدهم أن يتبع الميت بنار الى قبره من حجر أو غيره وفي معناه الشمع قالت عائشة لا تجمعوا آخر زاده أن تبغوه بالنار ولما بايع طلحة بن عبيد الله على أبي طالب وكان أول من بايع قال رجل أول يد بايعته يد سلاء لا يتم هذا الامر له ولما بعث على رضى الله عنه معقل بن قيس الرباعي من المدائن فى ثلاثة آلاف وأمره أن يأخذ على الموصل ويأتى نصيبين ورأس عين حتى يأتى الرقة فيقيم بها فسار معقل حتى نزل الحديثة فينما هو ذات يوم جالسا إذ نظر الى كبشين يتناطحان حتى جاء رجلان فأخذ كل منهما كبشاً فذهب به فقال شداد بن أبى ربيعة الخنعمى ستصرفون من وجهكم هذا لا تغلبون ولا تغلبون لا فتراق الكبشين سائمين فكان كذلك ولما بعث معاوية في شأن حجر بن عدى وأصحابه كان الذى جاءهم أعور يقال له هذبة وكانوا ثلاثة عشر رجلا مع حجر فنظر اليه رجل منهم فقال ان صدق المال قتل نصفنا لان الرسول أعور فلما قتلوا سبعة وافى رسول الله نأى ينهى عن قتلهم فكفوا عن الباقيين وقال عوانة ابن الحكم لما دعا ابن الزبير الى نفسه قام عبد الله بن مطيع ليبايع فقبض عبد الله بن الزبير يده وقال لعبيد الله بن أبى طالب قم فبايع فقال لعبيد الله قم يامصعب فبايع

فقام فبايع فتنفاهل الناس وقالوا أبي أن يبايع ابن مطيع وبايع مصعبا ليكون في أمره  
صعوبة أو شر فكان كذلك ٥٥ وقال سلمة بن محارب نزل الحجاج في محاربة لابن  
الأشعث دير قرة ونزل عبد الرحمن بن الأشعث دير الجماجم فقال الحجاج استنقر  
الأمر في بدي وتجمع به أمره والله لأقتله وقال عمرو بن مروان الكلبي حدثني  
مروان بن يسار عن سلمة مولى يزيد بن الوليد قال كنت مع يزيد بن الوليد بناحية  
القريتين قبل خروجه على الوليد بن يزيد ونحن ننذاكر أمره اذ عرض لنا ذئب  
هناك فتناول يزيد قوسه فرمى الذئب فأصاب حلقه فقال قتل الوليد ورب الكعبة  
فكان كما قال وقال داود بن عيسى بن محمد بن علي خرج أبي وأبو جعفر غازين في بلاد  
الروم ومعه غلام له ومع أبي جعفر مولى فسبحت له أربعة اطب ثم مضت نحاتلنا حتى  
غابت عنا ثم رجعت ومضي واحد فقال لنا أبو جعفر والله لا ترجع جميعا فمات مولى  
أبي جعفر وأمر بعض الأمراء جارية له تغني فاندفعت تقول  
هم قتلوه كي يكونوا مكانه كما غدرت يوماً بكسرى مراربه  
فقال ويلك غنى غير هذا فغنت

هذا مقام مطرد هدمت منازل ودوره

فقال ويلك غنى غير هذا فقالت والله يأسيدي ما أعتمد الا مايسرك ويسبق الى  
لساني ما ترى ثم غنت

كلاب لعمرى كان أكثر ناصراً وأيسر جرماً منك ضرّج بالدم

فقال ما أرى أمري الا قريباً فسمع قائلاً يقول قضى الامر الذي فيه تستفتيان  
وقد ذكر في حرب بني تغلب أن تيم اللات أرسل بنيه في طلب مل له فلما أمسى سمع  
صوت الرمح فقال لامرأته انظري من أين نشأ السحاب ومن أين نشأت الريح أخبرته  
ان الرمح طالع من وجه السحاب فقال والله اني لأرى ريحاً تهدهد الصخرة وتمحق  
الأثر فلما دخل عايه بنوه قال لهم ما لقيتم قالوا سرنا من عندك فلما بلغنا غصن شعثين  
اذا بعفر جاثمت على دعص من رمل فقل أم شرقات أم مغربات قالوا مغربات قال فما ربحكم  
ناطح أم دابر أم بارح أم سائح فقالوا ناطح فقال لنفسه ياتيم اللات دعص الشعثين والشعث  
الشيخ الكبير وأنت شعثم بنى بكر وجوانم بدعص وريح ناطح نطحت فبرحت قال ثم  
ماذا قالوا ثم رأينا ذئباً قد دلع لسانه من فيه وهو يطح وشعره عليه فقل ذلك حران  
نأر ذو لسان عدول حامي الظهر همه سفك السماء وهو أرقم الاراقم يعني مهمللاً قال ثم  
ماذا قالوا ثم رأينا ريحاً وسحاباً قال فهل مطرتم قالوا بلى قال يبرق قالوا قد كان ذلك

فقال أماء سائل فقالوا نعم فقال ذلك دم سائل ومرهفات قال ثم مه قالوا ثم طلعنا قلعة  
الضعفاء ثم تصوبنا من تل فاران قال فكنتم سواء أو مترادفين قالوا بل سواء قال فما سألوك  
وأخبا قال فما ربحكم قالوا ناطج قال فما فعل الجيش الذين لقيتم قالوا نجونا منه هرباً ووجد  
القوم في أثرنا قال ثم مه قالوا ثم رأينا عقاباً منقضة على عقاب فتشابهكا وهوبا الي  
الارض قال ذاك جميع رام جمعاً فهو لاقية قال ثم مه قالوا ثم رأينا سباعاً على سبع ينهشه  
وبه بقية لم يمت فقال ذروني أما والله انها قبيلة مصروعة مأكولة مقتولة من بني وائل  
بعد هن وامتناع .. وذكروا أن تيم اللات هذا مريوماً بجمل أجرب وعليه ثلاث  
غرايب فقل لبنيه ستقفون على مقتولا فكان كما قال وقتل عن قريب وكذلك قتل علقمة  
في مسيره مع أصحابه وقد مروا في الليل بشيخ فان فقال لقيتم شيخاً كبيراً فاني يغالب الدهر  
والدهر يغالبه يخبركم انكم ستلقون قوماً فيهم ضعف ووهن ثم لقي سباعاً فقال دلّاج لا يغلب  
ثم رأى غراباً ينقض بجؤجؤه فقل اشروا الا ترون انه يخبركم ان قد اطمانت بكم الدار  
فكان كذلك .. وذكر المدائني قال خرج رجل من لب وطم عيافة في حاجة له ومعه  
سقاء من لبن فسار صدر يومه ثم عطش فأناخ ليشرب فاذا الغراب ينعب فأثار راحلته  
ومضي فلما أجهده العطش أناخ ليشرب فنعب الغراب فأثار راحلته ثم الثالثة نعب الغراب  
وتمرغ في التراب فضرب الرجل السقاء بسيفه فاذا فيه اسود ضخم ثم مضي فاذا غراب  
على سدره فصاح به فوقه على سلمة فصاح به فوقه على صخرة فانهي اليه فاذا تحت  
الصخرة كنز فلما رجع الى أبيه قال له ما صنعت قال سرت صدر يوم ثم أنخت لأشرب  
فاذا الغراب ينعب قال أثره والا لست بابني قال أثره ثم أنخت لأشرب فنعب الغراب  
وتمرغ في التراب قال اضرب السقاء والا لست بابني قال فعات فاذا اسود ضخم قال ثم مه  
قال ثم رأيت غراباً واقفا على سدره قال أطره والا لست بابني قال أطرته فوقه على سلمة  
قل أطره والا لست بابني قال فوقه على صخرة قال أخبرني بما وجدت فأخبرته .. وذكر  
أيضاً أن اعرابياً أضل ذوداً له وخادماً فخرج في طلبهما اذ اشددت عليه الشمس وحمي  
النهار فر برجل يطلب ناقه قال أظنه من بني أسد فسأله عن ضالته قال ادن فأشرب من  
الابن وأدلك على ضالك قل فشرب ثم قال ما سمعت حين خرجت قال بكاء الصبيان  
ونباح الكلاب وصراخ الديكة ونغاء الشاء قال ينهاك عن الغدو ثم مه قال ثم ارتفع النهار  
فعرض لي دئب قل كسوب ذو ظفر ثم مه قل ثم عرضت لي نعامة قال ذات ريش  
واسمها حسن هل تركت في أهلك مريضاً يعاد قل نعم قال ارجع الى أهلك فذودك  
وخادمك عندهم فرجع فوجدهم .. وذكر أبو خالد التيمي قال كنت آخذ الابل بضهان



فأرعاها في ظهر البصرة فطردت فخرجت أقفوا أثرها حتى انتهت الى القادسية فاختمت  
على الآثار فقلت لو دخلت الكوفة فتحسست عنها فأتيت الكناسة فاذا الناس مجتمعون  
على عراف اليمامة فوقفت ثم قلت له حاجتي فقل بعيدة اشيطان الموى جمع مثلها على  
العاجز الباغي الغبي ذو تكاليف ولترجمن قال فوجدتها في الشام مع ابن عم لي فصالح  
أصحابها عنها وقال الم اثنى كان بالسواد زاجر يقال له مهر فأخبر به بعض العمال فجعل  
يكذب زجره ثم أرسل اليه فلما أتاه قال اني قد بعثت بغيري الى مكان كذا وكذا فانظر هل  
وصلت أم لم تصل وقد عرف العامل قبل ذلك ان بينها وبين الكلاء رحلة فقال لغلame  
أخرج فانظر أي شيء تسمع قال وكان العامل قد أمر غلامه أن يكمن في ناحية الدار  
ويصيح صباح ابن آوى فخرج غلام الزاجر لسمع وصاح غلام العامل فرجع الى الزاجر  
غلame وأخبره بما سمع فقال للعامل قد ذهبت عنك وقطع عليها الطريق فاستيقنت قال  
فضحك العامل وقال قد جاءني خبرها انها وصلت والصائح الذي صاح غلامى قال ان كان  
الصائح الذي صاح ابن آوى فقد ذهبت وان كان غلامك فقد ذهب الراعى قل فبلغا بعد  
ذلك ذهاب الغنم وقتل الراعى .. وذكر عن المكلي انه خرج في تسعة نفر هو وعاشرهم  
ليصيدوا الطريق فرأى غرابا واقعا فوق بانه فقال يا قوم انكم تصابون في سفركم هذا  
فازدجروا وأطعموني وارجعوا فأبوا عليه فأخذ قوسه وانصرف وقتلت التسعة  
فأنشد يقول

رأيت غرابا واقعا فوق بانه      ينشش أعلى ريشه ويطأ به  
فقلت غراب اغتراب من النوى      وبانة بين من حبيب مجاوره  
فما اعيف المكلي لادرده      وازجره للطير لاعز ناصره

.. وذكر عن كثير عزة انه خرج يريد مصر وكانت بها عزة فلقية اعرابي من نهدي  
فقال أين تريد قال أريد عزة بمصر قال ما رأيت في وجهك قال رأيت غرابا ساقطا فوق  
بانه يتنف ريشه فقال ماتت عزة فانهي ومضى فوافى مصر والناس منصرفون من  
جنارتها فأنشأ يقول

فأما غراب فاغتراب وغربة      وبان فيين من حبيب تعاشره

.. وذكر عنه أيضا انه هوى امرأة من قومه بعد عزة يقال لها أم الحويرث وكانت  
فائدة الجمال كثيرة المال فقالت له اخرج فأصب مالا وأزوجهك فخرج الى اليمن وكان  
عليها رجل من بني مخزوم فلما كان ببعض الطريق عرض له قوط والقوط الجماعة من  
الظباء فضى ثم عرض له غراب ينعب ويفحص التراب على رأسه فأتى كثير حبا من

الازد ثم من بني لهب وهم من أزجر العرب وفيهم شيخ قد سقط حاجباه على عينيه  
فقص عليه ما عرض له فقال ان كنت صادقا لقد ماتت هذه المرأة أو تزوجت رجلا  
من بني كعب فاعتم كثير لذلك وسقى بطنه فكان ذلك سبب موته وقال في ذلك  
تمت لها أبتقى العلم عندهم وقد رد علم العائنين الى لهب  
قيمت شيخا منهم ذو أمانة بصيرا بزجر الطير منعني العلب  
فقلت له ماذا تري في سوانح وصوت غراب يفحص الأرض بالزرب  
فقال جرى الطير السنيح بينهما ونادى غراب بالفرار وبالسباب  
فان لا تكن ماتت فقد حال دونها سواك حایل باطن من بني كعب

•• وقال رجل من بني أسد تزوجت ابنة عم لي فخرجت أريدها فلقيني ثوبا كالكلب  
مدليا لسانه في شق فقلت أخفت ورب الكعبة فأنيت القوم فلم أصل اليها وناقرني أهلها  
فخرجت عنهم فمكثت ثلاثة أيام ثم بدلي فيهم فخرجت نحوهم فلقيت كلبة تنطق أطباؤها  
لينا فقلت أدركت ورب الكعبة فدخلت بأهلي وحملت مني بفلام ثم آخر حتى ولدت  
أولادا •• وذكر عن يحيى بن خالد قال حج رجلا ن فقيل لهما ههنا امرأة تزجر قال  
فأتياها فسلأها فقل أحدما ما نضمر فثالثك لك لتسألني عن رجل مقتول فقل هو  
والله الذي سألت عنه صاحبي فثالثت هو كما قلت فسلأها عن تفسير ذلك فقالت اما رأيكما  
الجارية التي مررت ومعهما ديك مشدود الرجلين حين سألتني الاول قالا بلى قالت فلذلك  
سألت انه محبوس مقيد قالت ورأيت الجارية حين رجعت وسألتني أنت والديك مذبح  
فقلت مقتول •• وذكر المدايني ان أهل بيت من العجم كانوا اذا غاب الرجل عن أهله  
ولم يأتهم خبره أربع حجج زوجوا امرأته فتزوج منهم رجل جارية وغاب أربع حجج  
لا يأتهم فأرادوا تزويج الجارية وكانت مشغوفة به فقالت دعوني سنة أخرى فأبوا عاها  
وأتوا زاجرا لهم فخرج الزاجر ومعه تلميذ له فتلقاها قوم يحملون ميتا ويد الميت على  
صدره فقال الزاجر لتلميذه مات الرجل قال ماتت ألا تري يد الميت على صدره يخبر  
انه هو الميت والرجل صحيح فرجما فأخبرا الحاكم انه لم يمت فأمر بتأجيلها سنة  
فجاء زوجها بعد شهر •• وذكر ابن قتيبة عن ابراهيم بن عبد الله قال دخلت على رجل  
ضرب زاجر من العرب وقد خبأت سحابة عنوان من كتان فقلت أخبرني بما  
خبأت لك فظفر قليلا ثم قال هو من نبات الماء فقلت زدني في الشرح قال هو قطعة من  
كتان قال فسألته عن ذلك فقال سألتني عن الخبي فوقعت يدي على الحصر فقلت انه  
من نبات الماء قال فقلت زدني فقال وصاح صائح من جانب الدار فقميت بالسواد وبأنه

صغير للتصغير ثم نظرت فلم يكن ذلك أولى بأن يكون قطعة من كتان قال وسألته  
عن مقراضين في يدي قد أدخلت أصبعي في حلقتيهما فقال في يدك خاتم من حديد  
وذكر ابن عيينة عن الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن عمر بن الخطاب  
رضي الله عنه أنه كان يرمي الجمره فجاءته حصاة فأصابته جبهته فقصدت منه عرقاً فقال  
رجل من بني لُحَب أشعر أمير المؤمنين ورب الكعبة لا يقوم هذا المقام أبداً فقتل  
بعد ذلك وثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال الشؤم في الدار والمرأة والفرس وفي لفظ فيهما لا عدوى ولا صفر ولا طيرة وإنما  
الشؤم في ثلاثة المرأة والفرس والدار وفي لفظ آخر فيهما إن يكن الشؤم في شيء  
حقاً ففي الفرس والمسكن والمرأة وفي بعض طرق البخاري والداية بدل الفرس وفي  
الصحيحين أيضاً عن سهل بن سعد الساعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
إن كان في المرأة والفرس والمسكن يعني الشؤم . . وقال البخاري إن كان في شيء  
وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن كان  
في شيء ففي الربع والخدم والفرس . . وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه  
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يورد ممرض على مصح . . وفي موطأ مالك أنه  
بلغه عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن أبي عطية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال لا عدوى ولا هام ولا صفر ولا يحل للمريض على المصح وليحلل المصح حيث  
شاء قالوا يا رسول الله وما ذلك فتال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أذى . . وقال  
ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب أن أبا سلمة بن عبد الرحمن قال كان أبو هريرة  
رضي الله عنه يحدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنه لا عدوى وحديثنا أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يورد ممرض على مصح الحديث ثم صمت أبو  
هريرة بعد ذلك عن قوله لا عدوى وأقام أن لا يورد ممرض على مصح الحديث قال  
فقال الحارث بن أبي ذئب وهو ابن عم أبي هريرة قد كنت أسـمـعك يا أبا هريرة  
تحدثنا مع هذا الحديث حديثاً آخر قد سكت عنه كنت تقول قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم لا عدوى فأبى أبو هريرة أن يحدث ذلك وقال لا يورد ممرض على مصح فخراه  
الحارث في ذلك حتى غضب أبو هريرة ورطن بالحبشية فقال للحارث أتدري ماذا قلت  
قال لا قال أبو هريرة إني أقول آيت آيت قال أبو سلمة فلعمرى لقد كان أبو هريرة  
يحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا عدوى فلا أدري النسي أبو هريرة  
أو نسخ أحد القولين الآخر قالوا هذا الذي عن إيراد المريض على المصح إنما هو من

أجل الطيرة التي تلحق المصح ٠٠ وقال مسدد حدثنا يحيى بن هشام عن يحيى بن أبي كثير عن الحضرمي بن لاحق عن سعيد بن المسيب قال سألت سعد بن مالك عن الطيرة فاتهرني وقال من حدثك فكرهت أن أحدثه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا عدوى ولا طيرة ولا هامة وإن كانت الطيرة في شئ ففي الفرس والمرأة والدار فإذا كان الطاعون بأرض وأنتم بها فلا تفروا ٠٠ وفي صحيح مسلم عن الشريد بن سويد قال كان في وفد ثقيفة رجل مجذوم فأرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم إنا قد بايعناك فأرجع وفي حديث آخر فر من المجذوم فرارك من الأسد

(فصل) الآن التقت حاققتا البطان وتداعي نزال الفريقان نعم وههنا أضعاف أضعاف ما ذكرتم وأضعاف أضعافه وللاس ههنا مسلكان عليهما يعتمد المتكلمون في هذا الباب لا ترتضيهما بل اسلك مسلك العدل والتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط فدين الله بين الغالي فيه والجلاني عنه والوادي بين الجليلين والهادي بين الضالين وقد جمل الله هذه الأمة هي الأمة الوسط في جميع أبواب الدين فإذا انحرف غيرها من الأمم إلى أحد الطرفين كانت هي في الوسط كما كانت وسطاً في باب أسماء الرب تعالى وصفاته بين الجهمية والمعتلة والمشبهة الممثلة وكان وسطاً في باب الإيمان بالرسول بين من عبدهم وأشركهم بالله كالنصارى وبين من قتلهم وكذبهم قاتلوا بهم وصدقوهم وتركوهم من العبودية وكانت وسطاً في القدر بين الجبرية الذين ينفون أن يكون للعبد فعل أو كسب أو اختيار البتة بل هو مجبور متهور لا اختيار له ولا فعل وبين القدرية النفاة الذين يجعلونه مستقلاً بفعله ولا يدخل فعله تحت مقدور الرب تعالى ولا هو وائت بمشيئة الله تعالى وقدرته فأثبتوا له فعلاً وكسباً واختياراً حقيقة وهو متعلق الأمر والنهي والثواب والعقاب وهو مع ذلك واقع بقدرته الله ومشيئته فما شاء الله من ذلك كان وما لم يشأ لم يكن ولا يتحرك ذرة إلا بمشيئته وإرادته والعباد أضعف وأعجز أن يفعلوا ما لم يشأ الله لا قوته له ولا قدرته عليه وكذلك هم وسط في المطاعم والمشارب بين اليهود الذين حرمت عليهم الطيبات عقوبة لهم وبين النصارى الذين يستحلون الخبائث فأحل الله لهذه الأمة الوسط الطيبات وحرم عليهم الخبائث وكذلك لا تجده أهل الحق دائماً الا وسطاً بين طرفي الباطل وأهل السنة وسط في التحل كما أن المسلمين وسط في الملل وكذلك ما نحن فيه من هذا الباب فانهم وسط بين النفاة الذين ينفون الأسباب جملة ويعتمدون ارتباطها بالمسيبات وتأثيرها بها ويسعدون هذا الباب بالكلية ويضطربون فيها ورد من ذلك فيقابلون بالنسكاذيب منه ما يمكنهم تكذيبه ويحيلون على



الاتفاق والمصادفة ما لا قبل لهم بدفعه من غير أن يكون لشيء من هذه الأمور مدخل في التأثير أو تعلق بالسببية البتة وربما يقولون أن أكثر ذلك مجرد خيالات وأوهام في النفوس تفعل عنها النفوس كأنفعال أرباب الخيالات والأمراض والأوهام وليس عندهم وراء ذلك شيء وهذا مسلك نفاة الأسباب وارتباط المسببات بها وهذا جواب كثير من المنكلمين . . . والمسلك الثاني مسلك المثبتين لهذه الأمور المعتقدين لها الداهيين إليها وهي عندهم أقوى من الأسباب الحسية أو في درجتها ولا يلتفتون إلى قدح قاذح فيها والقدح فيها عندهم من جنس القدح في الحسيات والضروريات ونحن لا نسلك سبيل هؤلاء ولا سبيل هؤلاء بل نسلك سبيل التوسط والانصاف وبحجاب طريق الجور والانحراف فلا نبطل الشرع بالقدر ولا نكذب بالقدر لأجل الشرع بل نؤمن بالمقدور ونصدق الشرع فنؤمن بقضاء الله وقدره وشرعه وأمره ولا نعارض بينهما فنبطل الأسباب المقدورة أو نقدح في الشريعة المنزلة كما فعله الطائفتان المنحرفتان فاحداهما بطلت ما قدره الله من الأسباب بما فهمته من الشرع وهذا من تقصيرها في الشرع والقدر والأخرى توصلت إلى القدح في الشرع وإبطاله بما تشاهده من تأثير الأسباب وارتباطها بمسبباتها لما ظنت أن الشرع نفاها وكذبت بالشارع فالطائفتان جانيبتان على الشرع لكن الموفقون المهديون آمنوا بقدر الله وشرعه ولم يعارضوا أحدهما بالآخر بل صدق كل منهما الآخر عندهم وقرره فكان الأمر تفصيلاً للقدر وكاشفاً عنه وحاكماً عليه والقدر أصل للأمر ومنفذ له وشاهد له ومصديق له فلولو القدر لما وجد الأمر ولا تحقق ولا قام على ساقه ولولا الأمر لما تميز القدر ولا تبينت مراتبه وتصاريفه فالقدر مظهر للأمر والأمر تفصيل . . . والله سبحانه له الخلق والأمر فلا يكون إلا خالفاً أمراً فأمره تصريف لقدره وقدره منفذ لأمره ومن أبصر هذا حق البصر وانفتحت له عين قلبه تبين له سر ارتباط الأسباب بمسبباتها وجريانها فيها وإن القدح فيها وإبطالها إبطال للأمر وتبين له أن كمال التوحيد بآيات الأسباب لأن آياتها تقض للتوحيد كما زعم منكروها حيث جعلوا إبطالها من لوازم التوحيد فجنوا على التوحيد والشرع والتزموا تكذيب الحس والعقل ووقعوا في أنواع من المكابرة سلطت عليهم أعداء الشريعة وأوجبت لهم أن أساؤا بها الظن وتنقصوها وزعموا أنها خطابية واقناعية وجدلية لا برهانية فعظم الخطب وفاقم الأمر واشتدت البلية بالطائفتين وقد قيل إن العدو العاقل خير من الصديق الجاهل ونحن بحمد الله نبين الأمر في ذلك ونوضح أيضاً ما يتبين به تصديق كل من الأمرين الآخر

وشهادته له وتزكيته له ونسبته ارتباط كل من الأمرين بالآخر وعدم انفكاكه عنه  
فنقول وبالله التوفيق .. أما ما ذكرتم من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعجبه  
القال الحسن فلا ريب في ثبوت ذلك عنه وقد قرئت ذلك بإبطال الطيرة كما في  
الصحيحين من حديث الزهري عن عبيد بن عبد الله عن أبي هريرة رضي الله عنه  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طيرة وخيرها القال قالوا وما القال يا رسول  
الله قال الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم فابتدأهم النبي صلى الله عليه وسلم بآلة الشهادة  
وابطال الطيرة لئلا يتوهموها عليه في إعجابه بالقال الصالح وليس في الإعجاب بالقال  
ومحبته شيء من الشرك بل ذلك إبانة عن مقتضى الطبيعة وموجب الفطرة الإنسانية  
التي تميل إلى ما يلائمها ويوافقها مما ينفعها كما أخبرهم أنه حُبب إليه من الدنيا النساء  
والطيب .. وفي بعض الآثار أنه صلى الله عليه وسلم كان يعجبه الفاغية وهي نور الحناء  
وكان يحب الحلواء والعسل وكان يحب الشراب البارد الحلو ويحب حسن الصوت بالقرآن  
والأذان ويستمع إليه ويحب معالي الأخلاق ومكارم الشيم وبالجملة يحب كل كمال وخير  
وما يفضي إليهما والله سبحانه قد جعل في غرائز الناس الإعجاب بسماع الاسم الحسن  
ومحبته وميل نفوسهم إليه وكذلك جعل فيها الارتياح والاستبشار والسرور باسم السلام  
والفلاح والنجاح والتهنئة والبشرى والفوز والظفر والغنى والربح والطيب ونيل الأمانة  
والفرح والغوث والعز والغنى وأمثالها فإذا قرعت هذه الأسماء الأسماع استبشرت  
بها النفس وانشرح لها الصدر وقوى بها القلب وإذا سمعت اضدادها أوجب لها ضد  
هذه الحال فأحزنها ذلك وأثار لها خوفاً وطيرة وانكماشاً وانقباضاً عما قصدت له  
وعزمت عليه فأورث لها ذلك ضرراً في الدنيا ونقصاً في الإيمان ومقارفة للشرك كما  
ذكره أبو عمر في التمهيد من حديث المقرئ عن أبي لهيعة حدثنا ابن هبيرة عن أبي  
عبد الرحمن الجيلي عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من  
أرجعته الطيرة من حاجته فقد أشرك قال وما كفارة ذلك يا رسول الله قال أن يقول  
أحدهم اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا إله غيرك ثم يمضي لحاجته ..  
وذكر ابن وهب قال أخبرني أسامة بن زيد قال سمعت نافع بن جبير بن مطعم يقول سأل  
كعب الأحمري عبد الله بن عمر هل تطير فقل نعم قال فكيف تقول إذا تطيرت قل  
أقول اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا رب غيرك ولا قوة إلا بك فقال كعب  
أنه أفقه العرب والله أنها كذلك في التوراة وهذا الذي جعله الله سبحانه في طباع  
الناس وغرائزهم من الإعجاب بالأسماء الحسنة والألفاظ المحبوبة وهو نظير ما جعل في

غرائزهم من الاعجاب بالمناظر الانيقة والرياض المنورة والمياه الصافية والالوان الحسنة والروائح الطيبة والمطاعم المستلذة وذلك أمر لا يمكن دفعه ولا بمجد القلب عنه انصرفا فهو ينفع المؤمن ويسر نفسه وينشطها ولا يضرها في ايمانها وتوحيدها وأخبر صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة ان الفأل من الطيرة وهو خيرها فقال لا طيرة وخيرها الفأل فأبطل الطيرة وأخبر ان الفأل منها ولكنه خيرها ففصل بين الفأل والطيرة لما بينهما من الامتياز والنضاد ونفع أحدهما ومضرة الآخر ونظير هذا منعه من الرقاء بالشرك واذنه في الرقية اذا لم تكن شركا لما فيها من المنفعة الخالية عن المفسدة وقد اعتاص هذا الفرقان على أفهام كثير ممن غلظ عن معرفة الحق والدين حجابهم وغلظ عنه طبعه وكثف عنه فهمه فقال السامع اذا سمع مثلاً بإشارة أو بإشراء أو لا تخف أو يا نجيح ونحوه وسمع ضد ذلك فأما أن يوجب الأمر ان ما يشاكلها وأما أن لا يوجب شيئاً فأما أن يوجب أحدهما دون الآخر فلا وجه له وهذا من عمي عن الهدى وصم عن سماعه وانما تحصل الهداية من ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشرق ألفاظها في صدر من تلقاها بالتصديق والقبول فاذ عن لها بالسمع والطاعة وقابلها بالرضى والتسليم وعلم انها منبع الهدى ومعين الحق ونحن بحمد الله نوضح لمن اشتبه ذلك عليه فرقان ما بينهما وقائدة الفأل ومضرة الطيرة أفند قولهم الفأل والطيرة وان كان مأخذهما سواء ومجتناهما واحدا فانهما يختلفان بالمقاصد ويفترقان بالمذاهب فما كان محبوبا مستحسننا تفاءلوا به وسموه الفأل وأحبوه ورضوه وما كان مكروها قبيحاً منفرأ تشاءوا به وكروهه وتطيروا منه وسموه طيرة تفرقة بين الأمرين وتفصيلاً بين الوجهين وسئل بعض الحكماء فتيل له ما بالكم تكرهون الطيرة وتحبون الفأل فقال لنا في الفأل عاجل البشرى وان قصر عن الامل ونكره الطيرة لما يلزم قلوبنا من الوجع وهذا الفرقان حسن جداً وأحسن منه ما قاله ابن الرومي في ذلك الفأل لسان الزمان والطيرة عنوان الحداث وقد كانت العرب تقلب الاسماء تطيراً وتفاؤلاً فيسمون اللديغ سليماً باسم السلامة وتطيروا من اسم السقم ويسمون العطشان ناهلاً أي سمينه والنهل الشرب تفاؤلاً باسم الري ويسمون الفلاة مفازة أي منجاة تفاؤلاً بالفوز والنجاة ولم يسموها هلكة لأجل الطيرة وكانت لهم مذاهب في تسمية أولادهم فمنهم من سموه باسماء تفاؤلاً بالظفر على أعدائهم نحو غالب وغلاب ومالك وظالم وعارم ومنازل ومقاتل ومعارك ومسير ومؤرق ومصبح وطارق ومنهم من تفاءل بالسلام كتسميتهم بسالم وثابت ونحوه ومنهم من تفاءل بنيل الحظوظ والسعادة كسعد وسعيد وأسعد ومسعود وسعدي وغانم ونحو

ذلك ومنهم من قصد لتسميته بأسماء السباع ترهيباً لاعدائهم نحو أسد وليث وذئب  
وضرغام وشبل ونحوها ومنهم من قصد التسمية بما غلظ وخشن من الاجسام تفاؤلاً  
بالقوة كحجر وصخر وفهر وجندل ومنهم من كان يخرج من منزله وامراته تمخض  
فيسمى مائله باسم أول ما يلفاه كأنما ما كان من سبع أو ثعلب أو ضب أو كلب أو ظبي  
أو حشيش أو غيره وكان القوم على ذلك الى أن جاء الله بالاسلام ومحمد رسوله صلى  
الله عليه وسلم ففرق به بين الهدى والضلال والني والرشاد وبين الحسن والقيبح  
والحبيب والمكروه والضر والنافع والحق والباطل فكره الطيرة وأبطالها واستحب  
الفأل وحده فقال لا طيرة وخيرها الفأل قالوا وما الفأل قال الكلمة الصالحة يسميها  
أحدكم وقال عبد الله بن عباس لا طيرة ولكنه فأل والفأل المرسل يسأل وسالم ونحوه  
من الاسم يعرض لك على غير ميعاد وسئل بعض العلماء عن الفأل فقال ان تسمع  
وأنت قد أضلت بعبيراً أو شيئاً يا واجد أو أنت خائف ياسالم وقال الأصمعي سألت ابن  
عون عن الفأل فقال ان يكون مريضاً فيسمع ياسالم وأخبرك عن نفسي بقضية من  
ذلك وهي اني أضلت بعض الأولاد يوم التروية بمكة وكان طفلاً فجهدت في طلبه والنداء  
عليه في سائر الركب الى وقت يوم الثامن فلم أقدر له على خبر فأبست منه فقال لي  
انسان ان هذا عجز إركب وأدخل الآن الى مكة فتطلبه فيها فركبت فرساً فها هو  
الا ان استقبلت جماعة يتحدثون في سواد الليل في الطريق وأحدهم يقول ضاع له  
شيء فلقية فلا أدري أنقضاء كلمته كان أسرع أم وجد اني الطفل مع بعض أهل مكة في  
محلة عرفته بصوته فقله صلى الله عليه وسلم ولا طيرة وخيرها الفأل يدني عن الفأل  
مذهب الطيرة من تأثير أو فعل أو شركة ويخلص الفأل منها وفي الفرقان بينهما فائدة  
كبيرة وهي أن التطير هو التشاؤم من الشيء المرئي أو المسموع فاذا استعملها الانسان  
فرجع بها من سفره وامتنع بها مما عزم عليه فقد قرع باب الشرك بل ولجأ وبرئ من  
التوكل على الله وفتح على نفسه باب الخوف والتعلق بغير الله والتطير بما يراه أو يسمعه  
وذلك قاطع له عن مقام إياك نعبد وإياك نستعين وأعبده وتوكل عليه وعليه توكلت  
واليه انيب فيصير قلبه متعلقاً بغير الله عبادة وتوكل فيفسد عليه قلبه وإيمانه وحاله ويبقى  
هدفاً لسهام الطيرة ويساق اليه من كل أوب ويقض له الشيطان من ذلك ما يفسد عليه  
دينه ودنياه وكل هلك بذلك وخسر الدنيا والآخرة فإن هذا من الفأل الصالح السار  
للقلوب المؤيد للآمال الفائح باب الرجاء المسكن للخوف الرابط للجاش الباعث على  
الاستعانة بالله والتوكل عليه والاستبشار المقوى لامله السار لنفسه فهذا ضد الطيرة



قال فقال يفضي بصاحبه الى الطاعة والتوحيد والطيرة تفضي بصاحبها الى المعصية والشرك  
 فلهذا استحب صلى الله عليه وسلم فقال وأبطل الطيرة وأما حديث اللقعة ومنع النبي صلى  
 الله عليه وسلم حرباً ومرة من حلبها وأذنه ليعيش في حلبها فليس هذا بمحمد الله في شيء  
 من الطيرة لانه محال ان ينهي عن شيء ويبطله ثم يتعاطاه هو وقد أعاده الله سبحانه  
 من ذلك قال أبو عمر ليس هذا عندي من باب الطيرة لانه محال ان ينهي عن شيء  
 ويفعله وإنما هو من طاب الفأل الحسن وقد كان أخبرهم عن أقبح الاسماء أنه حرب  
 ومرة فأكد ذلك حتى لا يسمى بها أحد ثم ساق من طريق ابن ربيعة عن جعفر بن  
 ربيعة بن يزيد عن عبد الله بن عامر اليحصبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
 خير الاسماء عبد الله وعبد الرحمن وأصدقها حارث وهمام جارث يجرث لابنائهم وهمام  
 بهم بالخير وكان بكرة الاسم القبيح لانه كان يتفاهل بالحسن من الأشياء ثم ساق من  
 طريق ابن وهب حدثني ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد عن عبد الرحمن بن جبير عن  
 يعيش الغفاري قال دعا النبي صلى الله عليه وسلم يوماً بناقة فقال من يحلبها فقام رجل  
 فقال أنا فقال ما اسمك قال مرة قال أقعد ثم قام آخر فقال ما اسمك قال جرة قال أقعد  
 ثم قام رجل فقال ما اسمك قال يعيش قال احلبها وروى حماد بن سلمة عن حميد عن  
 بكر بن عبد الله المزني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا توجه لحاجة يحب  
 ان يسمع يانجيح ياراشد يامبارك وقد روى من حديث بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 كان لا يتطير من شيء ولكن كان اذا سأل عن اسم الرجل فكان حسناً رؤي البشاشة  
 في وجهه وان كان سيئاً رؤي ذلك في وجهه واذا سأل عن اسم الارض وكان حسناً  
 رؤي ذلك فيه قلت الحديث رواه الامام أحمد في مسنده حدثنا عبد الصمد حدثنا  
 هشام عن قتادة عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 لا يتطير من شيء ولكنه اذا أراد أن يأتي أرضاً سأل عن اسمها فان كان حسناً رؤي ذلك  
 في وجهه وكان اذا بعث رجلاً سأل عن اسمه فان كان حسناً رؤي البشر في  
 وجهه وان كان قبيحاً رؤي ذلك في وجهه وقال أبو عمر حدثنا عبد الوارث حدثنا  
 قاسم حدثنا أحمد بن زهير بن حسين بن حريث بن عبد الله بن بريدة عن الحسين بن  
 واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يتطير ولكن  
 كان يتفاهل فركب بريدة في سبعين راكباً من أهل بيته من بني أسلم فالتقى النبي صلى  
 الله عليه وسلم ليلاً فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من أنت قل أنا بريدة فالتفت الى  
 أبي بكر قال يا أبا بكر برد أمرنا وصالح ثم قال ممن قال من أسلم قال لأبي بكر سلمنا ثم

قال ممن قال من بني سهم قال خرج سهمنا قال أحمد بن زهير قال لنا أبو عمار سمعت  
أوساً يحدث هذا الحديث بعد ذلك عن أخيه سهل بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن  
بريدة فاعدت ثلاثاً من حديثك قال سهل أخي والذي يكشف أمر حديث اللقحة  
مازاده ابن وهب في جامعه الحديث فقال بعد ان ذكره فقام عمر بن الخطاب فقال  
أتكلم يا رسول الله أم أصمت قال بل أصمت وأخبرك بما اردت ظننت يا عمر انها طيرة  
ولا طير الا طيره ولا خير الا خيره ولكن أحب الفأل الحسن فزال بذلك تعلق المتطيرين  
ووضح أمر الحديث والحمد لله رب العالمين . ويمكن ان يكون هذا منه صلى الله عليه  
وسلم على سبيل التأييد لأمته لئلا يتسموا بالاسماء القبيحة وليبادر من أسلم منهم وله  
اسم قبيح الى إبداله بغيره من غير إيجاب منه ولا الزام ولكن لوجهين من الاستحباب  
أحدهما انتقاهم عن مذاهب آبائهم ومقاصد سلفهم الفاسدة القبيحة التي يحزن بها  
بعضهم بعضاً عند سماعها وموافاة أهلها ومخالطتهم ومفاجأتهم لما يبقى في ذلك من آثار  
الطيرة الكامنة في الفريزة فان سلم العبد منها وجاهد نفسه عليها عند لقيا صاحبها وسماعه  
لاسم أخيه لم يسلم من الكمد وحزن القلب وقد يؤدي ذلك الى البغضاء والى ضرب  
من النفرة والتفرقة كالصديق يدعو الصديق القبيح الاسم فقد يتمنى خاطره أنه لم يصحبه  
ولارآه ولاسمع اسمه حتى اذا طمع ودعاه ذوالا سم الحسن ابتهج اليه واقبل عليه وسر  
بصياحه ودعائه له لراحة قلبه الى حسن اسمه فقد يدعو البعيد من قلبه وبعد الصديق  
من نفسه من اجل اسمه فكيف به اذا رآه من يومه وعبر له تعبير السوء من اشتقاق  
اسمه كيف يعود متمنيا لفقده في رقاده متكرها للقاءه متطهيراً لرؤيته وهذا ضد التوادد  
والتراحم والتوالف الذي قصد الشارع ربطه بين المؤمنين فكروه صلى الله عليه وسلم لأمته  
مقامها على حالة يؤدي بها بعضهم بعضاً لغير عذر ولا فائدة تعود عليهم لا في الدنيا ولا  
في الآخرة ويؤدي هذا الى التقاطع والتنافر مع أنه صلى الله عليه وسلم قد نذبهم  
واستحب لهم ادخال أحدهم السرور على أخيه المسلم ما استطاع ودفع الأذى والمكروه  
عنه فقال لا تقاطعوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخواناً المسلم أخو المسلم وقد أمرهم  
يوم الجمعة بالغسل والطيب عند اجتماعهم لئلا يؤدي بعضهم بعضاً براحتته التي انما تجشها  
ساعة الاجتماع ثم يفرقا ومنع آكل الثوم والبصل من دخول المسجد لأجل تأذي  
الناس والملائكة به ومنع الاثنين أن يتأججا دون صاحبهما خشية تأذيه وحزنه ومنع  
أحدهم أن يأكل متاع أخيه لاعتباً لأن ذلك يؤديه ومعلوم ان ضرر الاسم القبيح  
على كثير منهم أشد عليه عند همه وخروجه من منزله ورؤية صاحبه في منامه ودعائه

من براءة الثوم والبصل وهذا من كمال رأفته ورحمته صلى الله عليه وسلم بالمؤمنين وعزة ما اعتقوا عليه ولهذا والله أعلم غير كثيرا من الاسماء القبيحة بأحسن منها وغير أسماء حسنة الي غيرها خشية الطيرة والتأذى عند نفيها والخروج من عند المسمى أو لتضمنها تركيبة النفس ونحوها فالاول كتغييره اسم الحباب بن المنذر بعبد الرحمن وقال الحباب اسم الشيطان وغير أبا مرة الى أبي حلوة وغير أبا العاصي الى مطيع وغير عاصية بمجميلة وغير اسم بنى الشيطان الى بنى عبد الله وغير اسم أصرم الى اسم زرة وغير اسم حزن جد سعيد بن المسيب الى سهل فأبى قبول ذلك فلزمه مسمى اسمه من الحزونة له ولذريته . . وقال أبو داود وغير النبي صلى الله عليه وسلم اسم العاص وعزير وعقلة والشيطان والحكم وغراب وحباب وشهاب فسماء هشاما وسمى حرباً سلهماً وسمى المضطجع المنبعث وأرضا اسمها عفرة سماها خضرة وشعب الضلالة سماه شعب الهدى وبنو الزنية سماهم بنو الرشدة وسمى بنى مغوية بنى رشدة قال أبو داود تركت أسانيد هذا للاختصار . . وقال مسروق لقيت عمر فقال من أنت فقلت مسروق بن الأجدع فقال عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاجدع شيطان وأما الثاني ففي صحيح مسلم عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسمين غلامك يساراً ولا رباحاً ولا نجيحاً ولا أفلاح فانك تقول اثم هو فيقال لا وغير اسم برة بزنب وكره أن يقال خرج من عند برة وأما الثالث فكتغييره أبا الحكم بأبي شريح وتغييره أيضاً برة بزنب وقال لا تزكوا أنفسكم فروى مسلم في صحيحه عن محمد بن عمرو بن عطاء أن زينب بنت أبي سلمة سألت ما سميت بنتك قال سميتها برة فقالت إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن هذا الاسم وسميت برة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم فقالوا ما نسميها قال سموها زينب ومن هذا ما في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن أختع اسم عند الله يوم القيامة رجل تسمى ملك الأملاك لا مالاك الا الله قال سفيان بن عيينة مثل شاهان شاه وذكر ابن وهب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بغلام فقال ما سميت هذا قالوا السائب فقال لا تسموه السائب ولكن سموه عبد الله قال فغابوا على اسمه فلم يمت حتى ذهب عقله فان قيل فقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم غلام اسمه رباح وكان لأبي أيوب غلام اسمه أفلاح ولعبد الله بن عمر غلام اسمه رباح قيل هذا النهي من النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن على وجه العزيمة والحتم ولكن كان على جهة الكراهة والدليل عليه ما روى البخاري في صحيحه عن سعيد بن المسيب عن أبيه عن جده حزن أنه أتى النبي صلى

الله عليه وسلم فقال له ما اسمك قال حزن فقال أنت سهل قال لا أغير اسما سماه أبي فلم  
 ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولا أخبره أن ذلك معصية بل سكت عنه وكذلك  
 لما غير اسم السائب فأبوا تغييره لم ينكر عليهم وأيضاً فروى مسلم في صحيحه من حديث أبي  
 الزبير عن جابر قال أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن ينهي أن يسمى بيعلي وبركة وافتاح  
 ويسار ونافع ونحو ذلك ثم رأيت سكت بعد عنها فلم يقل شيئاً ثم قبض ولم ينه عن ذلك  
 ثم أراد عمر رضي الله عنه أن ينهي عن ذلك ثم تركه ورأيت لبعضهم في الفرق بين الفأل  
 والطيرة كلاماً ما أذكره بلفظه قال أما ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتفأل  
 ولا يتطير فهما وإن كان معناه واحداً في الاستدلال فيبينهما افتراق لان الفأل إبانة  
 والتطير استدلال والابانة أكثر وأشهر وأوضح وأفصح لان من كان في قلبه وضميره  
 شيء فسمع قائلاً يقول أقبل الخير وامض بسلام أو أبشر أو نحو ذلك فقد أكتفى بما سمع  
 من الاستدلال والذي يرى طائراً يصيح أو ينوح فليس معه الا الاستدلال على اليقين  
 بالسائح والشؤم بالبارح وهذا أمر قد يكون وقد لا يكون وذلك الفأل في الأعم يكون  
 وقال آخرون النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يتطير أي لم يكن يسند الأمور الكائنة  
 من الخير والشر الى الطير كما يفعل الكهنة وقال آخرون ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 كان اذا جلس مع أصحابه فتكلم أحدهم بخير أو سمع من تكلم حضهم عليه وعرفهم  
 به ومعلوم انه لا بد لطائر أن يمر سائحاً أو بارحاً أو قعيداً أو ناطعاً فلا يوقفهم عليه  
 ولا يعرفهم به اذ ذلك من فعل الكهان وكان الحديث المروي عنه صلى الله عليه وسلم  
 انه كان يتفأل ولا يتطير من هذا المعنى وقد أغنى الله رسوله صلى الله عليه وسلم بأخباره  
 برسالة جبريل اليه بما يحمدنه سبحانه من الاستدلال على أحداثه بالأشياء التي ينظر فيها  
 غيره تفرقة منه سبحانه بين النبوة وغيرها فان قيل فهذا الذي نزل بهذين الرجلين  
 وهما السائب وحزن هل كان من أجل اسمهما أم من جهة غير الاسم قيل قد يظن من  
 لا ينعم النظر ان الذي نزل بهما هو من جهة اسميهما ويصح بذلك أمر الطيرة  
 وتأثيرها ولو كان ذلك كما ظنوه لوجب أن ينزل بجميع من تسمى باسميهما من أول الدهر  
 ولكان اقتضاء الاسم لذلك كاقضاء النار الاحراق والماء التبريد ونحوه ولكن يحمل ذلك  
 والله أعلم على أن الأمرين الجارين عليهما قد تقدم في أم الكتاب كما تقدم لهما أيضاً أن  
 يتسميا باسميهما الى أن يختار لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم غيرها فيرغبون عن  
 اختياره ويخلفون عن استجابته فيعاقبا بما قد سبق لهما عقوبة تطابق اسميهما ليكون ذلك  
 حاجزاً لمن سواهما وقد يكون خوفه صلى الله عليه وسلم على أهل الاسماء المكروهة أيضاً



من مثل هذه الحوادث اذ قد تنزل بالانسان بلا مشيئة بما في اسمه فيظن هو أو جميع من بلغه ان ذلك كان من أجل اسمه عاد عليه بشؤمه فيعصي الله عز وجل وقد كره قوم من الصحابة والتابعين أن يسموا عبيدهم عبد الله أو عبد الرحمن أو عبد الملك ونحو ذلك مخافة أن يعتقد ذلك قال سعيد بن جبير كنت عند ابن عباس سنة لا أكله ولا أعرفه ولا يعرفني حتى أتاه يوماً كتاب من امرأة من أهل العراق فدعا غلامه فجعل يكنى عن عبيد الله وعبد الله وأشباههم ويدعو يا خرق يا وثاب وروى أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم قال كانوا يكرهون أن يسمى الرجل غلامه عبد الله مخافة أن ذلك يعتقد وروى مغيرة عن أبي معشر عن إبراهيم أنه كره أن يسمى مملوكه عبد وعبيد الله وعبد الملك وعبد الرحمن وأشباهه مخافة العتق قال بعض أهل العلم كراهتهم لذلك نظير ما كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من تسمية المماليك برباح ونافع وأفلح لأن ذلك كان منه صلى الله عليه وسلم حذراً من أن يقال أهاهنا نافع فيقال لا أو أنتم أفلح فيقال لا أو بركة أو يسار أو رباح فيقال لا ومعلوم أن السائل من انسان اسمه أفلح أو نافع أو رباح هل هو في مكان كذا إنما مسألة تلك عن مسمى شخص من أشخاص بني آدم سمى باسم جعل عليه دليلاً يعرف به إذا ذكر إذا كانت الاسماء العوارى المفرقة بين الأشخاص المتشابهة إنما هي أدلة على المسمين بها لا مسألة عن شخص صفته النفع والفلاح والبركة وذلك من كراهته صلى الله عليه وسلم نظير كراهته تسمية تلك المرأة برة فحول اسمها جويرية وتحويله اسم أرض كان اسمها عفرة فردها خضرة ونحو ذلك كثير ومعلوم أن تحويله ما حول من هذه الاسماء عما كان عليه لم يكن لأن التسمية بما كان المسمى به منهم مسمى قبل تحويله ذلك كان حرام التسمية ولكن كان ذلك منه على وجه الاستعجاب واختيار الأحسن على الذي هو دونه في الحسن اذ كان لا شيء في القبيح من الاسماء الا وفي الجليل الحسن منها مثله من الدلالة على المسمى به مع تحوير الأحسن بفضل الحسن والجمال من غير مؤنة تلزم صاحبه بسبب التسمية وكذلك كراهته من كره تسمية مملوكه عبد الله وعبد الرحمن إنما كانت كراهته ذلك حذراً أن يوجب ذلك له العتق ولا شك أن جميع بني آدم عبيد الله أحرارهم وعبيدهم وصفهم بذلك واصف أو لم يصفهم ولكن الذين كرهوا التسمية بذلك صرفوا هذه الاسماء عن رقيقهم لئلا يقع اللبس على السامع بذلك من أسمائهم فيظن أنهم أحرار اذ كان استعمال أكثر الناس التسمية بهذه الاسماء في الأحرار فتجنبوا ذلك إلى ما يزيل اللبس عنهم من أسماء المماليك والله أعلم

(فصل) وأما الأثر الذي ذكره مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب

رضي الله عنه قال لرجل ما اسمك قال جرة الحديث الى آخره فالجواب عنه انه ليس  
بحمد الله فيه شيء من الطيرة وحاشا أمير المؤمنين رضي الله عنه من ذلك وكيف يتعبر  
وهو يعلم ان الطيرة شرك من الجبوت وهو القائل في حديث اللقمة ما تقدم ولكن وجه  
ذلك والله أعلم ان هذا القول كان منه مبالغة في الانكار عليه لاجتماع أسماء النار والحريق  
في اسمه واسم أبيه وجده وقبيلته وداره ومسكنه فوافق قوله اذهب فقد احترق منزلك  
قدراً ولعل قوله كان السبب وكثيراً ما يجري مثل هذا لمن هو دون عمر بكثير فكيف  
بالحدث الملهم الذي ما قال لشيء اني لأظنه كذا الا كان كما قال وكان يقول الشيء ويشير به  
فينزل القرآن بموافقة فاذا نزل الأمر الديني بموافقة قوله فكذلك وقوع الأمر الكوني  
القدرى موافقاً لقوله ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه  
وسلم انه كان يقول قد كان في الأمم قبلكم محدثون فان يكن في أمتي أحد منهم فعمربن  
الخطاب رضي الله عنه قال ابن وهب تفسير محدثون ملهون وفي صحيح البخاري عن أبي  
هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد كان فيمن كان قبلكم من  
بني اسرائيل رجال يملهون من غير ان يكونوا أنبياء فان يكن في أمتي منهم أحد فعمربن  
وفي الصحيحين عن عمر رضي الله عنه قال وافقت ربي في ثلاث في مقام ابراهيم وفي  
الحجاب وفي أسارى بدر وفي صحيح البخاري عن أنس قال قال عمر وافقتني الله في ثلاث  
أو وافقتني ربي في ثلاث قلت يا رسول الله لو اتخذت مقام ابراهيم مصلي وقلت يا رسول  
الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فأنزل الله آية الحجاب  
وبلغني معاتبة النبي صلى الله عليه وسلم بعض نساء فدخلت عليهن فقلت ان اتهمتن أو  
ليبدلن الله رسوله خيراً منك حتى أتيت إحدى نساء فقالت يا عمر أمانى رسول الله  
ما يعظ نساءه حتى تعظن أنت فأنزل الله عز وجل (عسى ربه ان يطلقكن أن يبدله  
أزواجاً خيراً منك) الآية ٥٠ وفي الصحيحين انه لما قام صلى الله عليه وسلم ليصلي  
على عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين قام عمر فأخذ ثوبه وقال يا رسول الله  
أتصلي عليه وقد نهاك الله أن تصلي عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خيرني  
الله فقال (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله  
لهم) وسأزيد على السبعين وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عز وجل  
(ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره) فترك الصلاة عليهم فاذا كانت  
هذه موافقة عمر لربه في شرعه ودينه وينطق بالشيء فيكون هو المأمور المشروع فكذلك  
لا يبعد موافقة له تعالى في قضائه وقدره ينطق بالشيء فيكون هو المقضى المقدور فهذا

لون والطيرة لون وكذلك جرى له تطير مع رجل آخر سأله عن اسمه فقال ظالم فقال ابن من قال ابن سارق قال تظلم أنت ويسرق أبوك وذكر المدائني عن أبي صفرة وهو أبو المطلب انه ابتاع سلمة بتأخير من رجل من بني سعد فأراد أن يشهد عليه فقال له ما اسمك قال ظالم قال ابن من قال ابن سارق قال لا والله لا يكون عليك شيء أبداً

**(فصل)** وأما محبة النبي صلى الله عليه وسلم التيمن في تنعله وترجله وطهوره وشأنه كله فليس هذا من باب الفأل ولا التطير بالشمال في شيء ولكن تفضيل اليمين على الشمال فكان يعجبه أن يباشر الأفعال التي هي من باب الكرامة باليمين كالأكل والشرب والاختذ والعطاء وضدها بالشمال كالاستنجاء وامساك الذكر وإزالة النجاسة فإن كان الفعل مشتركاً بين العضوين بدأ باليمين في أفعال التكريم وأما كنهه كالوضوء ودخول المسجد وبالسار في ضد ذلك كدخول الخلاء والخروج من المسجد ونحوه والله تعالى فضل بعض مخلوقاته على بعض وفضل بعض جوارح الإنسان وأعضائه على بعض ففضل العين على الكعب والوجه على الرجل وكذلك فضل اليد اليمين على اليسار وخلق خلقه صنفين سعداء وجعلهم أصحاب اليمين وأشقياء وجعلهم أصحاب الشمال وقال النبي صلى الله عليه وسلم المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلنا يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم لما أسري به رأى آدم في سماء الدنيا وإذا عن يمينه أسودة وعن يساره أسودة فإذا نظر قبل يمينه عنه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى فقال ما هذا يا جبريل فقال هذا آدم وهذه الأسودة عن يمينه ويساره بنوه فأهل اليمين أهل السعادة من ذريته وأهل اليسار أهل الشقاوة وفي المسند عن عائشة قالت كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمين لطهوره وطعامه وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى وفي المسند أيضاً وسنن أبي داود عن حفصة بنت عمر زوج النبي صلى الله عليه وسلم لم كان يجعل يمينه لطعامه ويجعل شماله لما سوى ذلك وقال أحمد كانت يمينه لطعامه وطهوره وصلاته وشأنه وكانت شماله لما سوى ذلك

**(فصل)** وأما قوله صلى الله عليه وسلم الشؤم في ثلاث الحديث فهو حديث صحيح من رواية ابن عمر وسهل بن سعد ومعاوية بن حكيم وقد روى أن أم سلمة كانت تزيد السيف يعني في حديث الزهري عن حمزة وسالم عن أبيهما في الشؤم وقد اختلف الناس في هذا الحديث وكانت عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها تنكر أن يكون من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وتقول إنما حكاها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أهل الجاهلية وأقوالهم فذكر أبو عمر بن عبد البر من حديث هشام بن عمار حدثنا الوليد بن مسلم

عن سعيد عن قتادة عن أبي حسان أن رجلين دخلا على عائشة وقالان أبا هريرة يحدث  
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إنما الطيرة في المرأة والدار والدابة فطارت شقة منها في  
السماء وشقة في الأرض ثم قالت كذب والذي أزل الفرقان على أبي القاسم من حدث عنه  
بهذا ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول كان أهل الجاهلية يقولون إن الطيرة  
في المرأة والدار والدابة ثم قرأت عائشة (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم  
إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير) قال أبو عمر وكانت عائشة تنفي  
الطيرة ولا تعتقد منها شيئا حتى قالت لنسوة كن يكرهن البناء بأزواجهن في شوال  
ما تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في شوال وما دخل بي إلا في شوال فمن كان  
احظي مني غنمه وكان تستحب أن يدخلن على أزواجهن في شوال قال أبو عمر وقولها في  
أبي هريرة كذب فإن العرب تقول كذبت بمعنى غلظت فيما قدرت وأوهمت فيما قلت  
ولم تظن حقا ونحو هذا وذلك معروف من كلامهم موجود في أشعارهم كثيرا قال أبو طالب

كذبتم وبيت الله نترك مكة      ولظعن الأمركم في بلابل  
كذبتم وبيت الله نبري محمدا      ولما نطاعن دونه ونناضل  
ونسلمه حتى نصرع حوله      ونذهل عن أبنائنا والحلائل

وقال شاعر من همدان

كذبتم وبيت الله لا تأخذونه      مراغمة مادام للسيف قائم

وقال زفر بن الحارث العبسي

أفي الحق إما بجحد وابن بجحد      فيحيي وأما ابن الزبير فيقتل  
كذبتم وبيت الله لا تقتلونه      ولما يكن أمر أغر محجل

قال ألا ترى أن هذا ليس من باب الكذب الذي هو ضد الصدق وإنما هو من باب الغلط  
وظن ما ليس بصحيح وذلك أن قريشا زعموا أنهم يخرجون بني هاشم من مكة أن لم يتركوا  
جوار محمد صلى الله عليه وسلم فقال لهم أبو طالب كذبتم أي غلظتم فيما قلتم وظننتم وكذلك  
معني قول الهمداني والعبسي وهذا مشهور في كلام العرب قلت ومن هذا قول سعيد بن  
جبير كذب جابر بن زيد يعني في قوله الطلاق بيد السيد أي أخطأ ومن هذا قول عبادة بن  
الصامت كذب أبو محمد لما قال الوتر وأجب أي أخطأ وفي الصحيح أن النبي صلى الله  
عليه وسلم قال كذب أبو السنان لما أفق أن الحامل المتوفي عنها زوجها لا تزوج حتى  
تم لها أربعة أشهر وعشرا ولو وضعت وهذا كثير والمقصود أن عائشة رضى الله عنها  
ردت هذا الحديث وأنكرته وخطأت قائمه ولكن قول عائشة هذا مرجوح ولها رضي



الله عنها اجتهد في رد بعض الأحاديث الصحيحة خالفها فيه غيرها من الصحابة وهي  
رضي الله عنها لما ظنت أن هذا الحديث يقتضي اثبات الطيرة التي هي من الشرك لم يسعها  
غير تكذيبه ورده ولكن الذين روه ممن لا يمكن رد روايتهم ولم ينفرد بهذا أبو هريرة  
وحده ولو انفرد به فهو حافظ الأمة على الإطلاق وكما رواه عن النبي صلى الله عليه  
وسلم فهو صحيح بل قد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمر بن الخطاب  
رضي الله عنه وسهل بن سعد الساعدي وجابر بن عبد الله الانصاري وأحاديثهم في  
الصحيح فالحق أن الواجب بيان معنى الحديث ومباينته للطيرة الشركية فنقول وبالله  
التوفيق لهذا الحديث قد روي على وجهين أحدهما بالجزم والثاني بالشرط فأما الأول  
فرواه مالك عن ابن شهاب عن سالم وحزرة بن عبد الله بن عمر عن أبيهما أن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم قال الشؤم في الدار والمرأة والفرس متفق عليه وفي لفظ في  
الصحيحين عنه لا عدوي ولا صفر ولا طيرة وإنما الشؤم في ثلاثة المرأة والفرس والدار  
وأما الثاني ففي الصحيحين أيضاً عن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم إن كان في المرأة والفرس والمسكن يعني الشؤم وقال البخاري إن كان في شيء  
وفي صحيح مسلم عن جابر مرفوعاً إن كان في شيء في الربيع والخيل والفرس وفي  
الصحيحين عن ابن عمر مرفوعاً إن يكن من الشؤم شيء حقاً في الفرس والمسكن والمرأة  
وروي زهير بن معاوية عن عتبة بن حميد قال حدثني عبيد الله بن أبي بكر أنه سمع أنساً  
يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طيرة والطيرة على من تطير وإن يكن في شيء  
ففي المرأة والدار والفرس ذكره أبو عمر . . وقالت طائفة أخرى لم يجزم النبي صلى الله  
عليه وسلم بالشؤم في هذه الثلاثة بل علقه على الشرط فقال إن يكن الشؤم في شيء ولا  
يلزم من صدق الشرطية صدق كل واحد من مفرداتها فقد يصدق التلازم بين  
المستحيلين قالوا ولعل الوهم وقع من ذلك وهو أن الراوي غلط وقال الشؤم في ثلاثة  
وإنما الحديث إن كان الشؤم في شيء ففي ثلاثة قالوا وقد اختلف على ابن عمر والروايتان  
صحيحتان عنه قالوا وبهذا يزول الاشكال ويتبين وجه الصواب . . وقالت طائفة أخرى  
أضافه رسول الله صلى الله عليه وسلم الشؤم إلى هذه الثلاثة مجازاً واتساع أي قد  
يحصل مقارناً لها وعندها لأنها هي في أنفسها بما يوجب الشؤم قالوا وقد يكون الدار  
قد قضى الله عز وجل عليها أن يميت فيها خلقاً من عباده كما يقدر ذلك في البهائم الذي  
ينزل الطاعون به وفي المكان الذي يكثر الوباء به فيضاف ذلك إلى المكان مجازاً والله  
خالقه عنده وقدره فيه كما يخلق الموت عند قتل القاتل والشبع والرى عند أكل

الآكل وشرب الشارب فالدار التي يهلك بها أكثر ساكنيها توصف بالشؤم لأن الله عز وجل قد خصها بكثرة من قبض فيها فمن كتب الله عليه الموت في تلك الدار حسن اليه سكنها وحركه إليها حتى يقبض روحه في المسكان الذي كتب له كما ساق الرجل من بلد إلى بلد للأثر والبقعة التي قضى أنه يكون مدفنه بها .. قالوا وكذلك ما يوصف من طول أعمار بعض أهل البلدان ليس ذلك من أجل قوة هواء ولا طيب تربة ولا طبع يزداد به الأجل وينقص بفواته ولكن الله سبحانه قد خلق ذلك المكان وقضى أن يسكنه أطول خلقه أعماراً فيسوقهم إليه ويجمعهم فيه ويحببه إليهم قالوا وإذا كان هذا على ما وصفنا في الدور والبقاع جاز مثله في النساء والغيل فتكون المرأة قد قدر الله عليها أن تزوج عدداً من الرجال ويموتون معها فلا بد من انفاذ قضاؤه وقدره حتى أن الرجل ليقدم عليها من بعد علمه بكثرة من مات عنها لوجه من الطمع يقوده إليها حتى يتم قضاؤه وقدره فتوصف المرأة بالشؤم لذلك وكذلك الفرس وإن لم يكن لشئ من ذلك فعل ولا تأثير .. وقال ابن القاسم سئل مالك عن الشؤم في الفرس والدار فقال إن ذلك كذب فيما نرى كم من دار قد سكنها ناس فهلكوا ثم سكنها آخرون فلكوا قال فهذا تفسيره فيما نرى والله أعلم .. وقالت طائفة أخرى شؤم الدار مجاورة جدار السوء وشؤم الفرس أن لا يفزى عليها في سبيل الله وشؤم المرأة أن لا تلد وتكون سيئة الخلق .. وقالت طائفة أخرى منهم الخطائي هذا مستثنى من الطيرة أي الطيرة منهية عنها إلا أن يكون له دار يكره سكنها أو امرأة يكره صاحبها أو فرس أو خادم فليفارق الجميع بالبيع والطلاق ونحوه ولا يقيم على الكراهة والتأذي به فانه شؤم وقد سلك هذا المسلك أبو محمد بن قتيبة في كتاب مشكل الحديث لما ذكر أن بعض الملاحدة اعترض بحديث هذه الثلاثة .. وقالت طائفة أخرى الشؤم في هذه الثلاثة إنما يلحق من تشاءم بها وتطير بها فيكون شؤمها عليه ومن توكل على الله ولم يتشاءم ولم يتطير لم تكن مشؤمة عليه قالوا ويدل عليه حديث أنس الطيرة على من تطير وقد يجعل الله سبحانه تطير العبد وتشاؤمه سبباً لحلول المكروه به كما يجعل الثقة والتوكل عليه وإفراده بالخوف والرجاء من أعظم الأسباب التي يدفع بها الشر المتطير به وسر هذا أن الطيرة إنما تتضمن الشرك بالله تعالى والخوف من غيره وعدم التوكل عليه والثقة به كان صاحبها غرضاً للسهم الشر والبلاء فيتشرع نفوذها فيه لأنه لم يتدرع من التوحيد والتوكل بجنة واقية وكل من خاف شيئاً غير الله سلط عليه كما أن من أحب مع الله غيره عذب به ومن رجا مع الله غيره خذل من جهته وهذه أمور تجربتها تكفي عن أدلتها والنفس لا بد أن تنطير

ولكن المؤمن القوي الايمان يدفع موجب تطيره بالتوكل على الله فان من توكل على عليه وحده كفاه من غيره قال تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستمع بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) ولهذا قال ابن مسعود ومامننا الا يعني من يقارب التطير ولكن الله يذهب بالتوكل ومن هذا قول زبانه بن سيار

أطار الطير اذ سرنا زياد      لتخبرناوما فيها خبير  
أقام كان لقمان بن عاد      أشار له بحكمته مشير  
تعلم انه لا طير الا      على متطير وهو الثبور  
بلى شئ يوافق بعض شئ      أحاييناً وباطله كثير

قالوا فالشؤم الذي في الدار والمرأة والفرس قد يكون مخصوصاً بمن تشاءم بها وتطير وأما من توكل على الله وخافه وحده ولم يتطير ولم يتشاءم فان الفرس والمرأة والدار لا يكون شؤماً في حقه . . وقالت طائفة أخرى معنى الحديث اخباره صلى الله عليه وسلم عن الأسباب المثيرة للطيرة الكامنة في الغرائز يعني ان المثير للطيرة في غرائز الناس هي هذه الثلاثة فأخبرنا بهذا لناخذ الحذر منها فقال الشؤم في الدار والمرأة والفرس أي ان الحوادث التي تكثر مع هذه الأشياء والمصائب التي تتوالى عندها تدعو الناس الى التشاؤم بها فقال الشؤم فيها أي ان الله قد يقدره فيها على قوم دون قوم مخاطبهم صلى الله عليه وسلم بذلك لما استقر عندهم منه صلى الله عليه وسلم من ابطال الطيرة وانكار العدوى ولذلك لم يستفهموا في ذلك عن معنى ما أراده صلى الله عليه وسلم كما تقدم لهم في قوله لا يورد الممرض على المصح فقالوا عنده وما ذاك يا رسول الله فأخبرهم انه خاف في ذلك الأذى الذي يدخله الممرض على المصح لا العدوى لانه صلى الله عليه وسلم أمر بالتوادر وادخال السرور بين المؤمنين وحسن التجاوز ونهى عن التقاطع والتباغض والأذى فمن اعتقد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نسب الطيرة والشؤم الى شئ من الأشياء على سبيل انه مؤثر بذلك دون الله فقد أعظم الفرية على الله وعلى رسوله وضل ضللاً بعيداً والنبي صلى الله عليه وسلم ابتدأهم بنفي الطيرة والعدوى ثم قال الشؤم في ثلاث قطعاً لتوهم الطيرة المنفية في الثلاثة التي أخبر ان الشؤم يكون فيها فقال لا عدوى ولا طيرة والشؤم في ثلاثة فابتدأهم بالمؤخر من الخبر تعجيلاً لهم بالاخبار بفساد العدوى والطيرة المتوهمه من قوله الشؤم في ثلاثة وبالجملة فأخبره صلى الله عليه وسلم بالشؤم انه يكون في هذه الثلاثة ليس فيه إنبات الطيرة التي نفاها وانما غايته ان الله سبحانه قد يخلق منها أعياناً

مشؤمة على من قاربها وسكنها وأعياناً مباركة لا يلحق من قاربها منها شؤم ولا شر وهذا كما يعطي سبحانه الوالدين ولداً مباركاً يريان الخير على وجهه ويعطي غيرهما ولداً مشؤماً نذلاً يريان الشر على وجهه وكذلك ما يعطاه العبد من ولاية أو غيرها فكذلك الدار والمرأة والفرس والله سبحانه خالق الخير والشر والسعود والنحوس فيخلق بعض هذه الاعيان سعوداً مباركة ويقضي سعادة من قاربها وحصول اليمن له والبركة ويخلق بعض ذلك نحوساً يتنحس بها من قاربها وكل ذلك بقضائه وقدره كما خلق سائر الأسباب وربطها بمسبباتها المتضادة والمختلفة فكما خلق المسك وغيره من حامل الأرواح الطيبة ولذ بها من قاربها من الناس وخلق ضدها وجعلها سبباً لا يذاء من قاربها من الناس والفرق بين هذين النوعين يدرك بالحس فكذلك في الديار والنساء والخيول فهذا لون والطيرة الشريكة لون

(فصل) وأما الأثر الذي ذكره مالك عن يحيى بن سعيد جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله دار سكنها والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال النبي صلى الله عليه وسلم دعوها ذميمة وقد ذكر هذا الحديث غير مالك من رواية أنس أن رجلاً جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إنا نزلنا داراً فكثرت فيها عددنا وكثرت فيها أموالنا ثم تحولنا الى أخرى فقلقت فيها أموالنا وقل فيها عددنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره فليس هذا من الطيرة المنهي عنها وإنما أمرهم صلى الله عليه وسلم بالتحول عنها عند ما وقع في قلوبهم منها لمصلحتين ومنفعتين إحداهما مفارقتهم لمكانهم له مستقلون ومنه مستوحشون لما لحقهم فيه وثألم ليتعجلوا الراحة مما داخلهم من الجزع في ذلك المكان والحزن والهلع لأن الله عز وجل قد جعل في غرائز الناس وتركيبهم استئصال ما نالهم الشر فيه وإن كان لا سبب له في ذلك وحب ما يجري لهم على يديه الخير وإن لم يردهم به فأمرهم بالتحول مما كرهوه لأن الله عز وجل بعثه رحمة ولم يبعثه عذاباً وأرسله ميسراً ولم يرسله معسراً فكيف يأمرهم بالمقام في مكان قد أحزنهم المقام به واستوحشوا عنده لكثرة من فقدوه فيه لغير منفعة ولا طاعة ولا مزيد تقوى وهدى فلا سيما وطول مقامهم فيها بعد ما وصل الى قلوبهم منها ما وصل قد يبعثهم ويدعوهم الى التشاؤم والتطير فيوقعهم ذلك في أمرين عظيمين أحدهما مقارنة الشرك والثاني حلول مكروه أحزنهم بسبب الطيرة التي إنما تالحق المتطير فخامهم صلى الله عليه وسلم بكمال رأفته ورحمته من هذين المكروهين بمفارقة تلك الدار والاستبدال بها من غير ضرر يلحقهم بذلك في دنيا ولا نقص في دين وهو صلى الله عليه



وسلم حين فهم عنهم في سؤالهم ما أرادوه من التعرف عن حل رحلتهم عنها هل ذلك لهم ضار مؤد الى الطيرة قال دعوها ذميمة وهذا بمنزلة الخارج من أرض بها الطاعون غير فارّ منه ولو منع الناس الرحلة من الدار التي تتوالى عليهم المصائب والحن فيها وتعذر الأرزاق مع سلامة التوحيد في الرحلة للزم ذلك ان كل من ضاق عليه رزق في بلد أن لا ينتقل منه الى بلد آخر ومن قالت فائدة صناعته أن لا ينتقل عنها الى غيرها

(فصل) وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم للذي سل سيفه يوم أحد شم سيفك فأني أرى السيوف ستنسل اليوم فهذه القصة لم يكن الرجل قد سل فيها السيف ولكن الفرس لوح بذنبه فسل السيف ولم يرد صاحبه سله هكذا في القصة ولا ريب ان الحرب تقوم بالخيول والسيوف ولما لوح الفرس بذنبه فاستل السيف قال النبي صلى الله عليه وسلم إني أرى السيوف ستنسل اليوم فهذا له محمل من ثلاثة محامل . . أحدها ان النبي صلى الله عليه وسلم أخبر عن ظن ظنه في ذلك ولم يجعل هذا دليلاً تماماً في كل واقعة تشبه هذه وإذا كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو أحد أتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجل من أمته كان اذا قال أظن كذا أو أرى كذا خرج الأمر كما ظنه وحسبه فكيف الظن برسول الله صلى الله عليه وسلم . . الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قد علم قبل مخرجه ان السيوف ستنسل ويقع القتال ولهذا أخبرهم انه رأى في منامه انه بقر النحل وعلم ان ذلك شهادة من قتل من أصحابه . . الثالث ان الوحي الذي كان يعرف به رسول الله صلى الله عليه وسلم الحوادث والنوازل كان مغنياً له عن الاشارات والعلامات والامارات وما في معناها مما يحتاج اليه غيره وأما من يأتيه خبر السماء صباحاً ومساءً فاخباره بقوله أرى السيوف اليوم ستنسل لم يكن عن تلك الامارة وانما وقع الاخبار به عقيبها والشئ بالشئ يذكر

(فصل) وأما ما احتج به ونسبه الى قوله صلى الله عليه وسلم وقدت الحرب لما رأي واقد بن عبد الله الحضرمي والحضرمي حضرت الحرب فكذب عليه صلى الله عليه وسلم وانما قال ذلك اعداؤه من اليهود فتطيروا بذلك وتفاءلوا به فكانت الطيرة عليهم ووقدت الحرب عليهم

(فصل) وأما استقباله صلى الله عليه وسلم الجبلين في طريقه وهما مسلح ومخزي وترك المرور بينهما وعدله ذات اليمين فليس هذا أيضاً من الطيرة وانما هو من العدول عما يؤذي النفوس ويشوش القلوب الى ما هو بخلافه كالعدول عن الاسم القبيح وتغييره بأحسن منه وقد تقدم تقرير ذلك بما فيه كفاية وأيضاً فان الأماكن فيها الميمون المباركة

والمشؤم المذموم فاطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم على شؤم ذلك المكان وانه مكان سوء فجاوزه الى غيره كما جاوز الوادي الذي ناموا فيه عن الصبح الى غيره وقال هذا مكان حضرنا فيه الشيطان والشيطان يحب الأمكنة المذمومة وينتابها وأيضاً فلما كان المرور بين ذينك الجبلين قد يشوش القلب على أننا نقول في ذلك قولاً كلياً نبين به سر هذا الباب بحول الله وعونه وتوفيقه . اعلم ان بين الأسماء ومسمياتها ارتباطاً قدره العزيز القادر وألهمه نفوس العباد وجعله في قلوبهم بحيث لا تنصرف عنه وليس هذا الارتباط هو ارتباط العلة بمعلولها ولا ارتباط المقتضي الموجب لمقتضاه وموجبه بل ارتباط تناسب وتناسل كل اقتضاه حكمه الحكيم فقل ان ترى اسماً قبيحاً إلا وبين مسماه وبينه رابط من القبح وكذلك اذا تأملت الاسم الثقيل الذي تنفر عنه الاسماع وتنبو عنه الطبايع فانك تجد مسماه يقارب أو يلم أن يطابق ولهذا من المشهور على ألسنة الناس ان الألقاب تنزل من السماء فلا تكاد تجد الاسم الشنيع القبيح إلا على مسمى يناسبه وفي ذلك قول القائل

وقل ان أبصرت عينك ذا لقب إلا ومضاه ان فكرت في لقبه

ولهذا كثيراً ما تجد أيضاً في أسماء الأجناس والواضع له عناية بمطابقة الألفاظ للمعاني ومناسبتها لها فيجعل الحروف الهوائية الخفيفة لمسمى مشاكلكها كالهواء والحروف الشديدة للمسمى المناسب لها كالصخر والحجر واذا تتابعت حركة المسمى تابعوا بين حركة اللفظ كالدوران والغليان والتزوان واذا تكررت الحركة كرروا اللفظ كلفل وزلزل ودكدك وصرصر واذا اكثر المسمى وتجمعت أجزاؤه جعلوا في اسمه من الضم الدال على الجمع والاكتناز ما يناسب المسمى كالبهتر للقصير المجتمع الخلق واذا طال جعلوا في المسمى من الفتح الدال على الامتداد نظير ما في المعنى كالعشيق للطويل ونظائر ذلك أكثر من ان تستوعب وانما أشرنا اليها أدنى إشارة وهذا هو الذي اراده من قال بين الاسم والمسمى مناسبة فلم يفهم عنه بعض المتأخرين مراده فأخذ يشنع عليه بأنه لا تناسب طبعياً بينهما واستدل على انكار ذلك بما لا طائل تحته فان عاقلاً لا يقول ان التناسب الذي بين الاسم والمسمى كالتناسب الذي بين العلة والمعلول وانما هو ترجيح وأولوية تقتضي اختصاص الاسم بمسماه وقد يختلف عنه اقتضاؤها كثيراً والمقصود ان هذه المناسبة تنضم الى ما جعل الله في طبائع الناس وغرائزهم من النفرة بين الاسم القبيح المذكور وكرهته وتطير أكثرهم به وذلك يوجب عدم ملاسته ومجاوزته الى غيره فهذا أصل هذا الباب (فصل) وأما كراهية السائف أن يتبع الميت بشئ من النار وأن يدخل القبر

شيء مسته النار وقول عائشة رضى الله عنها لا يكون آخر زاده أن تتبعوه بالنار فيجوز أن يكون كراهمهم لذلك مخافة الاحداث لما لم يكن في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف وذلك مما يبيح الطيرة به والظنون الردية بالميت وقد قال غير واحد من السلف منهم عبد الملك بن حبيب وغيره انما كرهوا ذلك تفاؤلاً بالنار في هذا المقام أن تتبعه .. وذكر ابن حبيب وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يصلي على جنازة فجاءت امرأة ومعهما حجر فما زال يصيح بها حتى توارت بأجام المدينة .. قال بعض أهل العلم وليس خوفهم من ذلك على الميت لكن على الأحياء المحبولين على الطيرة لئلا تحذتهم أنفسهم بالميت أنه من أهل النار لما رأوا من النار التي تتبعه في أول أيامه من الآخرة ولا سيما في مكان يراد منهم فيه كثرة الاجتهاد للميت بالدعاء فإذا لم يبق له زاد غيره فيظنون ان تلك النار من بقايا زاده الى الآخرة فتسوء ظنونهم به وتنفر عن رحمته قلوبهم في مكان هم فيه شهداء الله كما جاء في الحديث الصحيح لما مر على النبي صلى الله عليه وسلم بجنازة فأنشأ عليها خيراً فقال وجبت فقالوا ما وجبت قال وجبت له الجنة أنتم شهداء الله في الأرض من أنتم عليه خيراً وجبت له الجنة ومن أنتم عليه شراً وجبت له النار .. وفي أثر آخر إذا أردتم أن تعلموا ما للميت عند الله فانظروا ما يتبعه من حسن الثناء فقالت عائشة رضى الله عنها لا يكون آخر زاده من الثناء والدعاء أن تتبعوه بالنار فتبهجوا بها خواطر الناس وتبعثوا ظنونهم بالتطير والنار والعذاب والله أعلم

(فصل) وامانك الوقائع التي ذكرها مما يدل على وقوع ما تطير به من تطير فتم وهاهنا اضعافاً وأضعافاً لضعافاً ولنسنا نسكراً موافقة القضاء والقدر لهذه الأسباب وغيرها كثيراً موافقة حزر الحازرين وظنون الظانين وزجر الزاجرين للقدر أحياناً مما لا ينكره أحد ومن الأسباب التي توجب وقوع المكروه الطيرة كما تقدم وإن الطيرة على من تطير ولكن نصب الله سبحانه لها أسباباً يدفع بها موجبها وضررها من التوكل عليه وحسن الظن به وإعراض قلبه عن الطيرة وعدم التفاته إليها وخوفه منها وثقته بالله عز وجل ولنسنا نسكراً هذه الأمور ظنون وتخمين وحس وخرص وما كان هذا سبيله فيصيب نارة ويخطئ تارات وليس كل ما تطير به المتطرون وتشاءوا به وقع جميعه وصدق بل أكثره كاذب وصادقه نادر والناس في هذا المقام انما يعملون وينقلون ماصح ووقع ويعتنون به فيرى كثيراً والكاذب منه أكثر من أن ينقل قال ابن قتيبة من شأن النفوس حفظ الصواب للعجب به والاستغراب وتناسي الخطأ قل

ومن ذا الذي يتحدث أنه سأل منجهاً فخطأ وإنما الذي يتحدث به وينقل أنه سأله فأصاب  
قال والصواب في مسئلة اذا كان بين أمرين قد يقع للمعتوه والطفل فضلاً عن أولى  
العقل وقد تقدم من بطلان الطيرة وكذبها ما فيه كفاية وقد كانت عائشة أم المؤمنين  
رضي الله عنها تستحب أن تزوج المرأة أو يفي بها في شوال وتقول ما تزوجني رسول  
الله صلى الله عليه وسلم الا في شوال فأى لسائه كان احظى عنده من مع تطير الناس  
بالنكاح في شوال وهذا فعل أولى العزم والقوة من المؤمنين الذين صح توكاهم على  
الله واطمأنت قلوبهم الى ربهم ووثقوا به وعلموا ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن  
وانهم لن يصيبهم الا ما كتب الله لهم وانهم ما أصابهم من مصيبة الا وهي في كتاب  
من قبل أن يخلقهم ويوجد لهم وعلموا أنه لا بد ان يصيروا الى ما كتبه وقدره ولا بد أن  
يجرى عليهم وان تطيرهم لا يرد قضاءه وقدره عنهم بل قد يكون تطيرهم من أعظم  
الاسباب التي تجري عليهم بها القضاء والقدر فيعينون على أنفسهم وقد جرى لهم القضاء  
والقدر بأن نفوسهم هي سبب اصابة المكروه لهم فطائرهم معهم واما المتوكلون على الله  
المفوضون اليه العالمون به وبأمره فنفسهم أشرف من ذلك وهم أعلى وثقتهم بالله  
وحسن ظنهم به غنة لهم وقوة وجنة مما يتطير به المتطيطرون ويتشامون به المتشائمون  
عالمون أنه لا طير الاطيره ولا خير الا خيره ولا اله غيره الا له الخلق والأمر تبارك الله  
رب العالمين

(فصل) وما كان أهل الجاهلية يتطيطرون به ويتشامون منه العطاس كما يتشامون  
بالبوارح والسواخ قال ربيعة بن العجاج يصف فلاة قطعتها ولا أهاب العطاسا وقال  
أمرؤ القيس

وقد اغتدى قبل العطاس بهيكل شديد مشيد الجنب فم المنطق  
أراد أنه كان ينتبه لاصيد قبل أن ينتبه الناس من نومهم ليلاً يسمع عطاساً فيتشام  
بعطاسه وكانوا اذا عطس من يحبونه قالوا له عمراً وشباباً واذا عطس من يبعضونه قالوا  
له ورياً وقحاباً والورى كالرمي داء يصيب الكبد فيفسدها والقحاب كالسعال وزنا ومعنى  
فيكان الرجل اذا سمع عطاساً يتشام به يقول بكلامي اني أسأله الله أن يجعل شؤم  
عطاسك بك لابي وكان تشاؤمهم بالعطسة الشديدة أشد كما حكى عن بعض الملوك ان  
سامراله غطس عطسة شديدة راعته فغضب الملك فقال سميره والله ما تمعدت ذلك  
ولكن هذا عطاسي فقال والله لئن لم تأتني بمن يشهد لك بذلك لاقتلك فقال أخرجني  
الى الناس لعل أجد من يشهد لي فأخرجه وقد وكل به الأعوان فوجد رجلاً فقال



ياسيدي لشدةك بالله ان كنت سمعت عطاسي يوما فلعلك تشهد لي به عند الملك فقال  
 نعم انا أشهد لك فنهض معه وقال يا أيها الملك أنا أشهد ان هذا الرجل عطس يوما فطار  
 ضرر من أضراسه فقال له الملك همد الى حديثك وجلسك فلما جاء الله سبحانه  
 بالاسلام وأبطل برسوله صلى الله عليه وسلم ما كان عليه الجاهلية من الضلالة نهى أمته  
 عن التشاؤم والتطير وشرع لهم أن يجعلوا مكان الدعاء على العاطس بالمكروه الدعاء له  
 بالرحمة كما أمر العائن أن يدعو بالتبريك للمعين ولما كان الدعاء على العاطس نوعا من  
 الظلم والبغي جعل الدعاء له بلفظ الرحمة المنافي للظلم وأمر العاطس عمران بدعو  
 لسامعه ويشتمه بالمغفرة والهداية واصلاح البال فيقول يغفر الله لنا ولكم أو يهديكم الله  
 ويصلح بالكم فلما الدعاء بالهداية فلما أن اهدى الى طاعة الرسول ورغب عما كان عليه  
 أهل الجاهلية فدعا له أن يثبت الله عليها ويهديه اليها وكذلك الدعاء باصلاح البال وهي  
 حكمة جامعة لاصلاح شأنه كله وهي من باب الجزاء على دعائه لاختيه بالرحمة فناسب ان  
 يجازيه بالدعاء باصلاح البال واما الدعاء بالمغفرة فجاء بلفظ يشمل العاطس والمشمى  
 كقوله يغفر الله لنا ولكم ليستحصل من مجموع دعوي العاطس والمشمى له المغفرة  
 والرحمة لها معا فصولات الله وسلامه على المبعوث بصلاح الدنيا والآخرة ولاجل  
 هذا والله أعلم لم يؤمر بتشमित من لم يحمد الله فان الدعاء له بالرحمة نعمة فلا يستحقها  
 من لم يحمد الله ويشكره على هذه النعمة ويتأسى بآبائه آدم فانه لما نفخت فيه الروح  
 الى الخياشيم عطس فالحمد لله تبارك وتعالى أن نطق بحمده فقال الحمد لله فقال الله  
 سبحانه برحمك الله يا آدم فصارت تلك سنة العاطس فمن لم يحمد الله لم يستحق هذه  
 الدعوة ولما سبقت هذه الكلمة لآدم قبل أن يصيبه ما أصابه كان ماله الى الرحمة وكان  
 ماجرى عارضا وزال فان الرحمة سبقت العقوبة رغبت الغضب . . وأيضا فانما أمر العاطس  
 بالتحميد عند العطاس لأن الجاهلية كانوا يعتقدون فيه أنه داء ويكره أحدهم أن يعطس  
 ويود أنه لم يصدر منه لما في ذلك من الشؤم وكان العاطس يحبس نفسه عن العطاس  
 ويمتنع من ذلك جهده من سوء اعتقاد جاهلهم فيه ولذلك والله أعلم بنوا لفظه على بناء  
 الادواء كالزكام والسعال والدوار والسهم وغـيرها فأعلموا أنه ليس بداء ولكنه أمر  
 يحبه الله وهو نعمة منه يستوجب عليها من عبده ان يحمده عنها وفي الحديث المرفوع  
 ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب والعطاس ريح محتنة تخرج وتفتح السد من الكبد  
 وهو دليل جيد للمريض مؤذن بانفراج بعض عاتيه وفي بعض الأمراض يستعمل  
 ما يعطس العليل ويجعل نوعا من العلاج ومعينا عليه هذا قدر زائد على ما أحبه الشارع

من ذلك وأمر بحمد الله عليه والدعاء لمن صدر منه وحمد الله عليه ولهذا فالله أعلم يقال  
سمته إذا قال له يرحمك الله وسمته بالمعجمة وبالمهمل وبهما روي الحديث فأما التسميت  
بالمهمل فهو تفعيل من السميت الذي يراد به حسن الهيئة والوقار فيقال لفلان سميت  
حسن فعني سميت العاطس وقرته واكرمه وتأديت معه بادب الله ورسوله في الدعاء له  
لا باخلاق أهل الجاهلية من الدعاء عليه والتطير به والتشاؤم منه وقيل سمته دعا له أن  
يعيده الله إلى سمته قبل العطاس من السكون والوقار وطمانينة الاعضاء فإن في العطاس من  
انزعاج الاعضاء وأضطرابها ما يخرج العاطس عن سمته فإذا قال له السامع يرحمك الله  
فقد دعا له أن يعيده إلى سمته وهيئته وأما التسميت بالمعجمة فقالت طائفة منهم ابن السكيت  
وغيره أنه بمعنى التسميت وانهما لغتان ذكر ذلك في كتاب القلب والابدال ولم يذكر  
أيهما الأصل ولا أيهما البدل وقال أبو علي الفارسي المهمل هي الأصل في الكلمة والمعجمة بدل  
واحتمل أن العاطس إذا عطس انتفش وتغير شكل وجهه فإذا دعا له فكانه أعاده إلى  
سمته وهيئته وقال تلميذه ابن جني لو جعل جاعل الشين المعجمة أصلاً وأخذه من  
الشوامت وهي القوائم لكان وجهها صحيحاً وذلك أن القوائم هي التي تحمل الفرس ونحوه  
وبهما عصته وهي قوامه فكانه إذا دعا له فقد أنهضه وثبت أمره وأحكم دعائه  
وأشدد لنا بغيره طوع الشامت من خوف ومن صرد وقالت طائفة منهم ابن الأعرابي  
يقال مرضت العليل أي قت عليه ليزول مرضه ومثله قذيت عينه أزات قذاها فكانه  
لما دعا له بالرحمة قد قصد إزالة الشامة عنه وينشد في ذلك

ما كان ضر الممرضى بحفونه لو كان مريض منهما من أمراً

والى هذا ذهب ثلثاء المصنف والمقصود أن التطير من العطاس من فعل الجاهلية الذي أبطله  
الاسلام وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن الله يحب العطاس كما في صحيح البخاري  
من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله يحب العطاس ويكره التثاؤب  
فإذا ثأب أحدكم فليستره ما استطاع فإنه إذا فتح فاه فقال آه آه ضحك منه الشيطان  
(فصل) وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يورد ممرض على مصح فالممرض الذي  
إبله مراض والمصح الذي إبله صحاح وقد ظن بعض الناس أن هذا معارض لقوله  
لا عدوى ولا طيرة وقال لعل أحد الحديثين نسخ الآخر وأورد الحارث بن أبي ذئاب  
وهو ابن عم أبي هريرة رضي الله عنه عليه جمعه بين الروايتين وظنهما متعارضتين فروي  
ابن هريرة عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال كان أبو هريرة يحدثنا عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم لا عدوى ثم حدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يورد ممرض

على مصحح قال فقال الحارث بن أبي ذئب وهو ابن عم أبي هريرة قد كنت اسمعك يا أبا هريرة تحدثنا حديثاً آخر قد سكت عنه كنت تقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى فأبى أبو هريرة أن يحدث بذلك وقال لا يورد ممرض على مصحح فإراه الحارث في ذلك حتى غضب أبو هريرة ورطن بالحشية ثم قال للحارث أتدري ما قلت قال لا قال اني أقول آيت آيت فلا أدري أنسي أبو هريرة أو نسخ أحد القولين الآخر . قلت قد اتفق مع أبي هريرة سعد بن أبي وقاص وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس وأنس بن مالك وعمر بن سلم على روايتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله لا عدوى وحديث أبي هريرة محفوظ عنه بلا شك من رواية أوثق أصحابه وأحفظهم ابني سلمة بن عبد الرحمن ومحمد بن سيرين وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة والحارث بن أبي ذئب ولم يتفرد أبو هريرة بروايته عن النبي صلى الله عليه وسلم بل رواه معه من الصحابة من ذكرناه وقوله لا يورد ممرض على مصحح صحيح أيضاً ثابت عنه صلى الله عليه وسلم فالحديثان صحيحان ولا نسخ ولا تعارض بينهما بحمد الله بل كل منهما له وجه وقد طعن أعداء السنة في أهل الحديث وقالوا يروون الاحاديث التي يتعض بعضها بعضهم يصححونها والاحاديث التي تخالف العقل فانتدب أنصار السنة للرد عليهم ونفى التعارض عن الاحاديث الصحيحة وبيان موافقتها للعقل قال أبو محمد بن قتيبة في كتاب مختلف الحديث له قالوا حديثان متناقضان قالوا رويتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا عدوى ولا طيرة وانه قيل له ان النعبة تقع بمشفر البعير فتجرب لذلك الابل فقال فما أعدى الاول هذا أو مغناه ثم رويتم في خلاف ذلك لا يورد ذو عاجة على مصحح وفر من المجذوم فرارك من الأسد وانه رجل مجذوم ليبياعه بيعة الاسلام فأرسل اليه البيعة وأمره بالانصراف ولم يأذن له وقال الشؤم في المرأة والدار والدابة قالوا وهذا كله مختلف لا يشبه بعضه بعضاً . قال أبو محمد ونحن نقول انه ليس في هذا اختلاف ولكل واحد معنى في وقت وموضع فاذا وضع موضعه زال الاختلاف . والعدوى جنسان أحدهما عدوى الجذام فان الجذام تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته ومؤاكلته وكذا للمرأة تكون تحت المجذوم فتضاجعه في شعار واحد فيوصل اليها الأذى وربما جذمت وكذلك ولده ينزعون في الكبر اليه وكذلك من به سل ودق وتعب والأطباء تأمر أن لا يجالس المجذوم ولا المسلول ولا يريدون بذلك معنى العدوى وإنما يريدون به معنى تغير الرائحة وانه قد تسقم من أطال اشتامها والأطباء أبعد الناس من الايمان بيمين وشؤم وكذلك النعبة تكون بالبعير وهو جرب رطب فاذا خالط الابل أو حاتها واوي في مراكها أوصل اليها بالياء الذي يسيل

منه والنطف نحواً مما به فهذا هو المعنى الذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يورد  
ذو عاهة على مصح كره ان يخالط المصاب الصحيح فيناله من نطفه وحكمته نحو مما  
به . . . قال وقد ذهب قوم الى أنه أراد بذلك أن لا يظن ان الذى نال ابله من ذوات العاهة  
فيأثم وليس لهذا عندى وجه لا الذى خبرتك به عياناً . . . وأما الجنس الآخر من العدوى  
فهو الطاعون ينزل ببلد فيخرج منه خوف العدوى . . . حدثني سهل بن محمد قال حدثني  
الاصمعي عن بعض المصريين انه هرب من الطاعون فركب حماراً ومضى بأهله نحو  
حلوان فسمع حادياً يحدو خلفه وهو يقول

لن يسبق الله على حمار ولا على ذى هيمة مطار  
أو يأتي الخنف على مقدار قد يصبح الله امام السارى

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان بالبلد الذى أنتم فيه فلا تخرجوا منه وقال ان  
كان ببلد فلا تدخلوه يريد بقوله لا تخرجوا من البلد اذا كان فيه كأنكم تظنون ان الفرار من  
قدر الله ينجيكم من الله ويريد ان كان ببلد فلا تدخلوه فان مقامكم في الموضع الذى لا طاعون  
فيه أسكن لأنفسكم وأطيب لمعيشتكم ومن ذلك المرأة تعرف بالشؤم والدار فينال الرجل  
مكروه أو جثة فيقول أعدتني بشؤمها فهذا هو العدوى الذى قال فيه رسول الله صلى الله  
عليه وسلم لا عدوى فأما الحديث الذى رواه أبو هريرة رضى الله عنه أنه قال الشؤم في  
المرأة والدار والدابة فان هذا الحديث يتوهم فيه الغلط على أبي هريرة وانه سمع فيه  
شيئاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يعه . . . حدثني محمد بن القبطي حدثنا عبد  
الأعلى عن سعيد عن قتادة عن أبي حسان الأعرج ان رجلين دخلا على عائشة فقلا  
ان أبا هريرة رضى الله عنه يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما الطيرة  
في المرأة والدار والدابة فطارت شفقاً ثم قالت كذب والذى أنزل الفرقان على أبي  
القاسم من حديث بهذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم كان أهل الجاهلية يقولون ان الطيرة في الدابة والمرأة والدار ثم قرأت  
(ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها) حدثني  
أبي قال حدثني أحمد بن الخليل حدثنا موسى بن مسعود النهدي عن عكرمة بن عمار  
عن اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال جاء رجل  
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نزلنا داراً فكثرت فيها عددنا وكثرت  
فيها أموالنا ثم تحولنا عنها الى أخرى فقلت فيها أموالنا وقل فيها عددنا فقال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ذروها وهي ذنيبة . . . قال أبو محمد وهذا ليس ينتقض الحديث الأول



ولا الحديث الاول ينقض هذا وانما أمرهم بالتحول منها لانهم كانوا مقيمين فيها على استئصال لظلمها واستيعاش لما نالهم فيها فأمرهم بالتحول وقد جعل الله في غرائز الناس وتركيبهم استئصال ما نالهم السوء فيه وان كان لا سبب له في ذلك وحب من جري على يده الخير لهم وان لم يرددهم به وبغض من جري على يده الشر لهم وان لم يرددهم به وكيف يتطير صلى الله عليه وسلم والطيرة من الجبوت وكان كثير من الجاهلية لا يرونها شيئاً ويمدحون من كذب بهائم أنشد ما ذكرنا من الأبيات سالفاً ثم قال حدثنا اسحق ابن راهويه أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن اسماعيل بن أبي أمية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يسلم منهن أحد الطيرة والظن والحسد قيل فما المخرج منهن قال اذا تطيرت فلا ترجع واذا ظننت فلا تحقق واذا حسدت فلا تبغ هذه الالفاظ أو نحوها حدثني أبو حاتم قال حدثنا الاصمعي عن سعيد بن سالم عن أبيه انه كان يعجب من يصدق بالطيرة ويعيبها أشد العيب وقال فرقت لنا ناقة وأنا بالطائف فركبت في أثرها فلتقيني هائي بن عبيد من بني وائل وهو مسرع وهو يقول الشعر يلقي مطالع الأكم ثم لقيني آخر من الحلي وهو يقول

ولئن بغيت لهم بغاة ما البغاة بواجدين

ثم دفعنا الى غلام قد وقع في صغره في نار فاحرقته فبيع وجهه وفسد فقلت له هل ذكرت من ناقة فارق قال ههنا أهل بيت من الاعراب فانظر فنظرت فاذا هي عندهم وقد نتجت فاخذناها وولدها قال أبو محمد الفارق التي ضلت ففارقت صواحبها وقال عكرمة كنا جلوساً عند ابن عباس فر طائر يصيح فقال رجل خير خير فقال ابن عباس لا خير ولا شر وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب الاسم الحسن والفأل الصالح حدثني الرياشي حدثنا الاصمعي قال سألت ابن عون عن الفأل فقال هو أن يكون مريضاً فيسمع باسم أو يكون باغياً فيسمع يا واجد وهذا أيضاً مما جعل في غرائز الناس وتركيبهم استعجابه والانس به وكما جعل على الألسنة من التعجبة بالسلام والمدني الأصعب والتبشير بالخير وكما يقال أنعم واسلم وأنعم صباحاً وكما تقول الفرس عش ألف نوروز والسماع لهذا يعلم أنه لا يقدم ولا يؤخر ولا يزيد ولا ينقص ولكن جعل في الطباع محبة الخير والارتياح للبشرى والمنظر الانيق والوجه الحسن والاسم الخفيف وقد يمر الرجل بالروضة المنورة فتسره وهي لا تنفعه وبالماء الصافي فيعجب به وهو لا يبشر به ولا يردده وفي بعض الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعجب بالأترج ويعجبه الحمام الأحمر وتعجبه الفأغية وهو نور الحناء وهذا مثل إعجابه بالاسم الحسن والفأل الحسن

وعلى حسب هذا كانت كراهية الاسم القبيح كبنى النار وبنى حراق وأشياء هذا انتهى كلامه وقد سلك أبو عمر بن عبد البر في هذا الحديث نحواً من مسلك أبي محمد بن قتيبة فقال أما قوله صلى الله عليه وسلم لا عدوى فهو نهي إن يقول أحد إن شيئاً يعدى شيئاً وإخبار أن شيئاً لا يعدى شيئاً فكانه لا يعدى شيء شيئاً يقول لا يصيب أحد من أحد شيئاً من خلق أو فعل أو داء أو مرض وكانت العرب تقول في جاهليتها في مثل هذا أنه إذا اتصل شيء من ذلك بشيء أعدها فأخبرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن قولهم واعتقادهم في ذلك ليس كذلك ونهى عن ذلك القول لإعلاما منه بأنما اعتقد ذلك من اعتقد منهم كان باطلاً قال وأما الممرض فالذى أبله مراض والمصح الذى أبله صحاح وروي ابن وهب عن ابن طبيعة عن أبي الزبير عن جابر قال يكره أن يدخل المريض على الصحيح منها وليس به الا قول الناس وحماية للقلب مما يستبقي اليه من الافهام ويقع فيه من التطير والتشاؤم بذلك وقد قال أبو عبيد قولا قريباً من ذلك فتال في قوله في هذا الحديث أنه إذا أبى إيراد الممرض على المصح فقال معنى الأذى عندي المأثم يعنى أن المورد يئثم بأذاه من أورد عليه وتعرضه للتشاؤم والتطير وقد سلك بعضهم مسلكاً آخر فقال ما يخبر به النبي صلى الله عليه وسلم نوعان أحدهما يخبر به عن الوحي فهذا خبر مطابق لخبره من جميع الوجوه ذهنياً وخارجاً وهو الخبر المعصوم والثاني ما يخبر به عن ظنّه من أمور الدنيا التي هم أعلم بها منه فهذا ليس في رتبة النوع الأول ولا تثبت له أحكامه وقد أخبر صلى الله عليه وسلم عن نفسه الكريمة بذلك تقريباً بين النوعين فإنه لما سمع أصواتهم في السخل يؤبرونها وهو التلقيح قال ما هذا فأخبروه بأنهم يلحقونها فقال ما أرى لو تركتموه يضوء شيئاً فتركوه فجاء شيئاً فقال إنما أخبرتكم عن ظنى وأنتم أعلم بأمر دنياكم ولكن ما أخبرتكم عن الله والحديث صحيح مشهور وهو من أدلة نبوته وأعلامها فإن من خفى عليه مثل هذا من أمر الدنيا وما أجرى الله به عادته فيها ثم جاء من المعلوم التي لا يمكن البشر أن يطاع عليها البتة إلا بوحي من الله فأخبر عما كان وما يكون وما هو كائن من لدن خلق العالم إلى أن استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار وعن غيب السموات والأرض وعن كل سبب دقيق أو جليل تنال به سعادة الدارين وكل سبب دقيق أو جليل تنال به شقاوة الدارين وعن مصالح الدنيا والآخرة وأسبابهما مع كون معرفتهم بالدنيا وأمورها وأسباب حصولها ووجوه تمامها أكثر من معرفته كما أنهم أعرف بالحساب والهندسة والصناعات والفلاحة وعمارة الأرض والكتابة فلو كان ما جاء به مما ينال

بالنعلم والتفكر والتطير والطرق التي يسلكها الناس لكانوا أولى به منه وأسبق إليه  
 لأن أسباب ما ينال بالفكر والكتابة والحساب والنظر والصناعات بأيديهم فهذا من  
 أقوى براهين نبوته وآيات صدقه وإن هذا الذي جاء به لا صنع للبشر فيه البتة ولا هو  
 مما ينال بسعي وكسب وفكر ونظر إن هو إلا وحى يوحى علمه شديد القوى الذي يعلم السر  
 في السموات والأرض أنزله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من  
 رسول قالوا فهكذا إخباره عن عدم العدوى إخبار عن ظنه كإخباره عن عدم تأثير  
 التلقيح لاسيما وأحد البابين قريب من الآخر بل هو في النوع واحد فإن اتصال الذكر  
 بالأنثى وتأثره به كاتصال المعدي بالمعدي وتأثره به ولا ريب أن كليهما من أمور الدنيا  
 لا مما يتعلق به حكم من الشرع فليس الإخبار به كالأخبار عن الله سبحانه وصفاته  
 وأسمائه وأحكامه قالوا فلما تبين له صلى الله عليه وسلم من أمر الدنيا الذي أجرى الله  
 سبحانه عادته به ارتباط هذه الأسباب بعضها ببعض وتأثير التلقيح في صلاح الثمار وتأثير  
 إيراد الممرض على المصح أقرهم على تأييد النخل ونهاهم أن يورد ممرض على مصح  
 قالوا وإن سمي هذا نسخاً بهذا الاعتبار فلا مشاحة في التسمية إذا ظهر المعنى ولهذا قال أبو  
 سلمة بن عبد الرحمن فلا أدري أني أبو هريرة أو نسخ أحد القولين بالآخر يعني بحديثه  
 بالحديثين فجوز أبو سلمة النسخ في ذلك مع أنه خبر وهو بما ذكرنا من الاعتبار وهذا المسلك  
 حسن لولا أنه قد اجتمع الفصلان في حديث واحد كما في موطأ مالك أنه بلغه عن بكير بن  
 عبد الله بن الأشج عن ابن عطية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا عدوى ولا صفر  
 ولا يحل الممرض على المصح ولا يحل المصح حيث شاء قالوا وما ذاك يا رسول الله فقال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم أنه أذى وقد يجاب عن هذا بجوابين ٠٠ أحدهما أن الحديث لا يثبت  
 لوجهين أحدهما إرساله والثاني أن ابن عطية هذا ويقال أبو عطية مجهول لا يعرف إلا في  
 هذا الحديث ٠٠ الجواب الثاني قوله فيه لا عدوى نهى لانتفى أي لا يعدي الممرض المصح  
 بحلولة عليه ويدل على ذلك ما رواه أبو عمر النخعي حدثنا خائف بن القاسم حدثنا محمد بن  
 عبد الله حدثنا يحيى بن محمد بن صاعد حدثنا أبو هشام الرقاعي حدثنا البشر بن عمر الزهراني  
 قال قال مالك أنه بلغه عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن أبي عطية أو ابن عطية شك  
 بشر عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طيرة ولا هامة ولا يعدي  
 سقيم صحيحاً ولا يحل المصح حيث شاء ففي هذا النهي كالإثبات للعدوى والنهي عن  
 أسبابها ولعل بعض الرواة رواه بالمعنى فقال لا عدوى ولا طيرة ولا هامة وإنما يخرج  
 الحديث النهي عن العدوى لانفيها وهذا أيضاً حسن لولا حديث ابن شهاب عن أبي

سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن أعدى  
الاول فهذا الحديث قد فهم منه السامع النفي وأقره عليه صلى الله عليه وسلم ولهذا استشكل  
نفيه وأورد ما أورده فأجابه صلى الله عليه وسلم بما يتضمن ابطال الدعوى وهو قوله  
فمن أعدى الاول وهذا أصح من حديث أبي عطية المتقدم وجينئذ فيرجع الى مسلك  
التلقيح المذكور آنفاً أو ما قبله من المسالك وعندى في الحديثين مسلك آخر يتضمن اثبات  
الاسباب والحكم ونفى ما كانوا عليه من الشرك واعتقاد الباطل ووقوع النفي والاثبات  
على وجهه فان العوام كانوا يثبتون العدوي على مذهبهم من الشرك الباطل كما يقوله  
المتجمعون من تأثير السكواكب في هذا العالم وسعودها ونحوها كما تقدم الكلام عليهم ولو  
قالوا انها اسباب أو أجزاء اسباب اذا شاء الله صرف مقتضياتها بمشيئته وارادته وحكمته  
وانها مسخرة بأمره لما خلقت له وانها في ذلك بمنزلة سائر الاسباب التي ربط بها مسبباتها  
وجعل لها اسباباً أخرى تعارضها وتمانعها وتمنع اقتضاءها لما جعلت اسباباً لها وانها لا تقضي  
مسبباتها الا باذنه ومشيئته وارادته ليس لها من ذاتها ضر ولا نفع ولا تأثير البتة أن هي الا خلق  
مسخر مصرف مرهوب لا تحرك الا باذن خالقها ومشيئته وغايتها انها جزء مسبب ليست سبباً  
تأمر فسيبيتها من جنس سببية وطء الوالد في حصول الولد فانه جزء واحد من أجزاء كثيرة  
من الاسباب التي خلق الله بها الجنين وكسبية شق الارض والقاء البذر فانه جزء يسير من جملة  
الاسباب التي يكون الله بها النبات وهكذا جملة اسباب العالم من الغذاء والرواء والعافية  
والسقم وغير ذلك وأن الله سبحانه جعل من ذلك سبباً ما يشاء ويبطل السببية عما يشاء  
ويخلق من الاسباب المعارضة له ما يحول بينه وبين مقتضاه فهم لو أثبتوا العدوي على  
هذا الوجه لما أنكر عليهم كما أن ذلك ثابت في الداء والدواء وقد تداوى النبي صلى الله  
عليه وسلم وأمر بالتداوى وأخبر أنه ما أنزل الله داء الا أنزل له دواء الا الهرم فأعلمنا  
انه خالق اسباب الداء واسباب الدواء المعارضة المقاومة لها وأمرنا بدفع تلك الاسباب  
المكروهة بهذه الاسباب وعلى هذا قيام مصالح الدارين بل الخلق والامر بيني على هذه  
القاعدة فان تعطيل الاسباب وإخراجها عن أن تكون اسباباً تعطيل للشرع ومصلح  
الدنيا والاعتماد عليها والركون اليها واعتقاد أن المسببات بها وحدها وانها اسباب تامة  
شرك بالخالق عز وجل وجهل به وخروج عن حقيقة التوحيد واثبات مسيبتها على  
الوجه الذي خلقها الله عليه وجعلها له اثبات للخلق والامر للشرع والقدر للسبب  
والمشيئة للتوحيد والحكمة فالشارع يثبت هذا ولا ينفيه وينفي ما عليه المشركون من  
اعتقادهم في ذلك ويشبه هذا نفيه سبحانه وتعالى الشفاعة في قوله (واتقوا يوماً لا تجزي



نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعه ولا يؤخذ منها عدل) وفي الآية الأخرى (ولا تنفعها شفاعه) وفي قوله (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) وأنبأها في قوله (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) وقوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا بآذنه) وقوله (لا يملكون الشفاعه إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً) فإنه سبحانه نفى الشفاعه الشركية التي كانوا يعتقدونها وامثالهم من المشركين وهي شفاعه الوسائط لهم عند الله في جلب ما ينفعهم ودفع ما يضرهم بذواتها وأنفسها بدون توقف ذلك على إذن الله ومرضاته لمن شاء أن يشفع فيه الشافع فهذه الشفاعه التي أبطلها الله سبحانه ونفاها وهي أصل الشرك كله وقاعدته التي عليها بناؤه وأخبيته التي يرجع اليها وأثبت سبحانه الشفاعه التي لا تكون إلا بآذن الله للشافع ورضاه عن المشفوع قوله وعمله وهي الشفاعه التي تنال بحريد التوحيد كما قال صلى الله عليه وسلم أسعد الناس بشفاعتي من قال لا اله الا الله خالصاً من قلبه والشفاعة الاولى هي الشفاعه التي ظنها المشركون وجعلوا الشرك وسيلة اليها فالمقامات ثلاثة . . أحدها بحريد التوحيد وأثبت الاسباب وهذا هو الذي جاءت به الشرائع وهو مطابق للواقع في نفس الامر . . والثاني الشرك في الاسباب بالمعبود كما هو حال المشركين على اختلاف أصنافهم . . والثالث انكار الاسباب بالكلية محافظة من منكرها على التوحيد فانه يحرفون طرفان مذمومان إما قاذح في التوحيد بالاسباب وإما منكر للاسباب بالتوحيد والحق غير ذلك وهو أثبات التوحيد والاسباب وربط أحدهما بالآخر فالاسباب محل حكمه الديني والكوافي والحكمكان عليها بحريان بل عليها يترتب الامر والنهي والثواب والعقاب ورضى الرب وسخطه ولعنته وكرامته التوحيد بحريد الربوبية والالهية عن كل شرك فانكار الاسباب انكار الحكمة والشرك بها قدح في توحيده وأنبأها والتعلق بالسبب والتوكل عليه والثقة به والخوف منه والرجاء له وحده هو محض التوحيد والمعرفة تفرق بين ما أثبتته الرسول وبين ما نفاها وبين ما أبطله وبين ما اعتبره فهذا لون وهذا لون والله الموفق للعواب

(فصل) ويشبه هذا ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من نهي عن وطء الغنميل وهو وطء المرأة إذا كانت ترضع وأنه يشبه قتل الولد سرأوانه يدرك الفارس فيدعزه وقوله في حديث آخر لقد هممت أن أنهي عنه ثم رأيت فارس والروم يفعلونه ولا يضر ذلك أولادهم شيئاً وقد قيل ان أحد الحديثين منسوخ بالآخر وان لم تعلم عين الناسخ منهما من المنسوخ لعدم علمنا بالتاريخ وقيل وهو أحسن ان النفي والاثبات لم يتواردا على محل واحد فإنه صلى الله عليه وسلم أخبر في أحد الجانبين انه يفعل في

الوليد مثل ما يفعل من يصرع الفارس عن فرسه كأنه يدعثره ويصرعه وذلك يوجب نوع أذى ولكنه ليس يقتل للولد واهلاك له وإن كان قد يترتب عليه نوع أذى للطفل فأرشدهم إلى تركه ولم ينه عنه بل قال علام يفعل أحدكم ذلك ولم يقل لا تفعلوه فلم يجبي عنه صلى الله عليه وسلم لفظ واحد بالنهي عنه ثم عزم على النهي سداً للذريعة الأذى الذي ينال الرضيع فرأى أن سد هذه الذريعة لا يقاوم المفسدة التي تترتب على الإمساك عن وطء النساء مدة الرضاع ولا سيما من الشباب وأرباب الشهوة التي لا يكسرهما إلا الواقعة نسائهم فرأى أن هذه المصاحبة أرجح من مفسدة سد الذريعة فنظر ورأى الامتين اللتين هما من أكثر الأمم وأشدّها بأساً يفعلونه ولا يتقونه مع قوتهم وشدتهم فامسك عن النهي عنه فلا تعارض إذا بين الحديتين ولا ناسخ منهما ولا منسوخ والله أعلم بمراد رسوله

(فصل) ويشبه هذا قوله صلى الله عليه وسلم للذي قال له إن لي أمة وأنا أكره أن تحبل وإني أعزل عنها فقل سيأتيتها ما قدر لها فليس بين هذه الأحاديث تعارض فانه صلى الله عليه وسلم لم يقل أن الولد يخلق من غير ماء الواطئ بل أخبر أنه سيأتيتها ما قدر لها ولو عزل فانه إذا قدر خلق الولد قدر سبق الماء والواطئ لا يشهر بل يخرج منه ماء يمازج ماء المرأة لا يشعر به يكون سبباً في خالق الولد ولهذا قال ليس من كل الماء يكون الولد فلو خرج منه نقطة لا يحس بها لجعلها الله مادة للولد. قلت مادة الولد ليست مقصورة على وقوع الماء بحملته في الرحم بل إذا قدر الله خلق الولد من الماء فلو وضع على صخرة خلق منه الولد كيف والذي يعزل في الغالب إنما يلتقي ماءه قريباً من الفرج وذلك إنما يكون غالباً عند ما يحس بالانزال وكثيراً ما ينزل بعض الماء ولا يشعر به فينزل خارج الفرج ولا شعور له بما ينزل في الفرج ولا بما خالط ماء المرأة منه وبالجملة فليس سبب خلق الولد مقصوراً على الانزال التام في الفرج ولقد حدثني غير واحد ممن أثق به أن امرأته حملت مع عزله عنها لرضاع وغيره ورأيت بعض أولادهم ضعيفاً ضئيلاً فصلوات الله وسلامه على من يصدق كلامه بهضه بعضاً ويشهد بعضه لبعض فالاختلاف والاشكال والاشتباه إنما هو في الأفهام لا فيما خرج من بين شفثيه من الكلام والواجب على كل مؤمن أن يكل ما أشكل عليه إلى أصدق قائل ويعلم أن فوق كل ذي علم عليم وأنه لو اعترض على ذي صناعة أو علم من العلوم التي استنبطها معاول الأفكار ولم يحط علماً بتلك الصناعة والعام لا ندري على نفسه وأضحك صاحب تلك الصناعة والعلم على عقله والنبي صلى الله عليه وسلم يذكر المقتضي في موضع والمانع

في موضع آخر ويثبت الشيء وينفي مثله في الصورة وعكسه في الحقيقة ولا يحيط أكثر الناس بمجموع نصوصه علماً ويسمع النص ولا يسمع شرطه ولا موانع مقتضاه ولا تخصيصه ولا ينتبه للفرق بين ما أثبتته ونفاه فينشأ من ذلك في حقه من الاشكالات ما ينشأ وينضاف هذا الى عدم معرفة الخاض بخطابه ومجاري كلامه وينضاف الى ذلك تنزيل كلامه على الاصطلاحات التي أحدثها أرباب العلوم من الأصوليين والفقهاء وعلم أحوال القلوب وغيرهم فان لكل من هؤلاء اصطلاحات حادثة في مخاطباتهم وتصانيفهم فيجي من قد ألف تلك الاصطلاحات الحادثة وسبقت مغايتها الى قلبه لم يعرف سواها فيسمع كلام الشارع فيحمله على ما ألفه من الاصطلاح فيقع بسبب ذلك في الفهم عن الشارع ما لم يرد بكلامه ويقع من الخلل في نظره ومناظرته ما يقع وهذا من أعظم أسباب الغلط عليه مع قلة البضاعة من معرفة نصوصه فاذا اجتمعت هذه الامور مع نوع فساد في التصور أو القصد أو هما ما شئت من خبط وغلط واشكالات واحتمالات وضرب كلامه ببعضه ببعض واثبات ما نفاه ونفي ما أثبتته والله المستعان

(فصل) وأما قضية المجذوم فلا ريب انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فر من المجذوم فرارك من الأسد وأرسل الى ذلك المجذوم انا قد بايعناك فارجع وأخذ بيد مجذوم فوضعها في القصعة وقال كل ثقة بالله وتوكلا عليه ولا تنافي بين هذه الآثار ومن أحاط علماً بما قدمناه تبين له وجهها وان غاية ذلك ان مخالطة المجذوم من أسباب العدوى وهذا السبب يعارض أسباب آخر تمنع اقتضاه فمن أقواها التوكل على الله والثقة به فانه يمنع تأثير ذلك السبب المكروه ولكن لا يقدر كل واحد من الامة على هذا فارشدهم الى مجانبة سبب المكروه والفرار والبعد منه ولذلك أرسل الى ذلك المجذوم الآخر بالبيعة تشرعاً منه للفرار من أسباب الاذى والمكروه وأن لا يتعرض العبد لاسباب البلاء ثم وضع يده معه في القصعة فانما هو سبب التوكل على الله والثقة به الذي هو من أعظم الاسباب التي يدفع بها المكروه والمجذوم تعلماً منه للامة دفع الاسباب المكروهة بما هو أقوى منها واعلاماً بأن الضرر والنفع بيد الله عز وجل فان شاء أن يضر عبده ضره وان شاء أن يصرف عنه الضرر صرفه بل ان شاء أن ينفعه بما هو من أسباب الضرر ويضره بما هو من أسباب النفع فعلى ليتبين العباد الله وحده الضار النافع وان أسباب الضرر والنفع بيديه وهو الذي جعلها أسباباً وان شاء خلع منها سببها وان شاء جعل ما تقتضيه بخلاف المعهود منها ليعلم انه الفاعل المختار وانه لا يضر شيء ولا ينفع الا باذنه وان التوكل عليه والثقة به تحيل الاسباب المكروهة الى خلاف موجباتها وتبين مرتبتها وانها محال

لجاري مشيئة الله وحكمته وأنه سبحانه هو الذي يضربها وينفع ليس اليها ولا لها من الامر  
شيء وان الامر كله لله وانها انما ينال ضررها من علق قلبه بها ووقف عندها وتطير بما  
يتطير به منها فذلك الذي يصيبه مكروه الطيرة والطيرة سبب للمكروه على المتطير فاذا توكل  
على الله ووثق به واستعان به لم يصدّه التطير عن حاجته وقال اللهم لا تطير الا تطيرك ولا  
خير الا خيرك ولا اله غيرك اللهم لا يأتي بالحسنات الا أنت ولا يذهب بالسيئات الا أنت  
ولا حول ولا قوة الا بك فانه لا يضره ما يتطير منه شيئا قال ابن مسعود مامنا الامن يعني  
يتطير ولكن الله يذهب بالتوكل وقد روى مرفوعا والصواب عن ابن مسعود قوله فالطيرة  
انما تصيب المتطير لشركه والخوف دائما مع الشرك والا من دائما مع التوحيد قال  
تعالى حكاية عن خليله ابراهيم انه قال في محاجته لقومه ﴿وكيف أخاف ما أشركتم به ولا  
تخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالامن ان كنتم  
تاملون﴾ فحكم الله عز وجل بين الفريقين بحكم فقال ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم  
أولئك هم الأمن وهم مهتدون﴾ وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفسير الظلم  
فيها بالشرك وقال لم تسمعوا قول العبد الصالح ﴿ان الشرك لظلم عظيم﴾ فالنوحيد من أقوى  
اسباب الامن من المخاوف والشرك من أعظم اسباب حصول المخاوف ولذلك من خاف  
شيئا غير الله ساط عليه وكان خوفه منه هو سبب تسليطه عليه ولو خاف الله دونه ولم يخفه  
لكان عدم خوفه منه وتوكله على الله من أعظم اسباب نجاة منه وكذلك من رجا شيئا  
غير الله حرم ما رجاه منه وكان رجاؤه غير الله من أقوى اسباب حرمانه فاذا رجا الله وحده  
كان توحيد رجاؤه أقوى اسباب الفوز بما رجاه أو بما هو أنفع له منه والله الموفق  
للصواب وليكن هذا آخر الكتاب وقد جلبت اليك فيه نفائس في مثلها يتنافس المتنافسون  
وجلبت عليك فيه عرائس الى مثلهن بادر الخاطبون فان شئت اقتبست منه معرفة العلم  
وفضله وشدة الحاجة اليه وشرفه وشرف أهله وعظم موقعه في الدارين وان شئت اقتبست  
منه معرفة انبات الصانع بطرق واضحات جليات تلج القلوب بغير استئذان ومعرفة حكمته  
في خلقه وأمره وان شئت اقتبست منه معرفة قدر الشريعة وشدة الحاجة اليها ومعرفة  
جلالاتها وحكمتها وان شئت اقتبست منه معرفة النبوة وشدة الحاجة اليها بل وضرورة  
الوجود اليها وأنه يستحيل من أحكم الحاكمين أن يخلي العالم عنها وان شئت اقتبست  
منه معرفة ما فطر الله عليه العقول من تحسين الحسن وتقييح القبيح وان ذلك  
أمر عقلي فطري بالادلة والبراهين التي اشتمل عليها هذا الكتاب فلا توجد في غيره  
وان شئت اقتبست منه معرفة الرد على المنجمين القائلين بالاحكام بأبلغ طرق الرد من



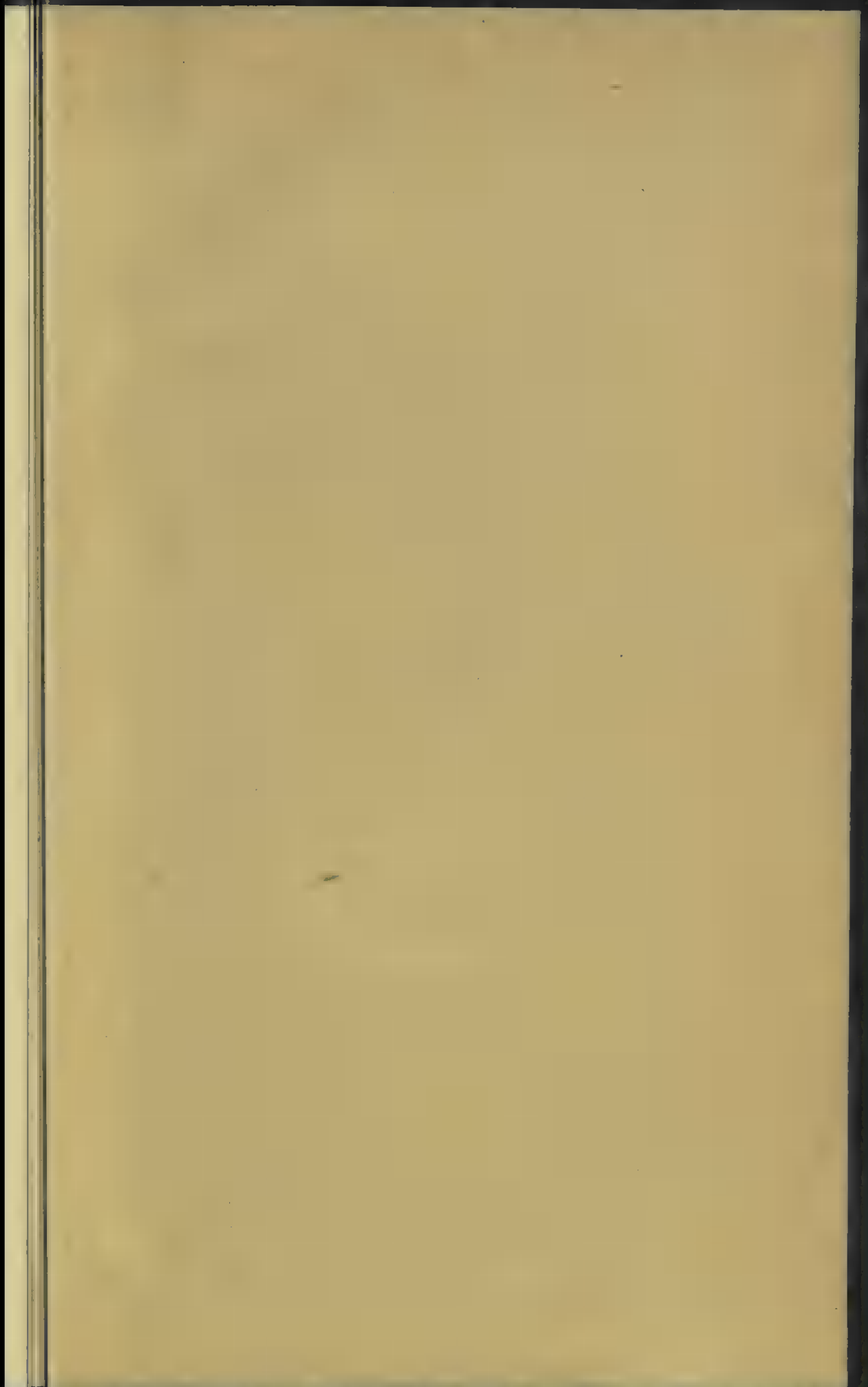
نفس صناعتهم وعلمهم والزامهم بالالزامات المفحمة التي لاجواب لهم عنها وابداء تناقضهم في صناعتهم وفضائحهم وكذبهم على الخلق والامر وإن شئت اقتبست منه معرفة الطيرة والفأل والزجر والفرق بين صحيح ذلك وباطله ومعرفة مراتب هذه في الشريعة والقدر وإن شئت اقتبست منه أصولاً نافعة جامعة مما تكمل به النفس البشرية وتدل بها سعادتها في معاشها ومعادها الى غير ذلك من الفوائد التي ما كان منها صواباً فمن الله وحده هو المان به وما كان منها من خطأ فمن مؤلفه ومن الشيطان والله برئ منه ورسوله والله سبحانه المستول والمرغوب اليه المأمول أن يجعله خالصاً لوجهه وإن يعيننا من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا وأن يوفقنا لما يحبه ويرضاه انه قريب مجيب والحمد لله رب العالمين وصلي الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلم تسليماً كثيراً

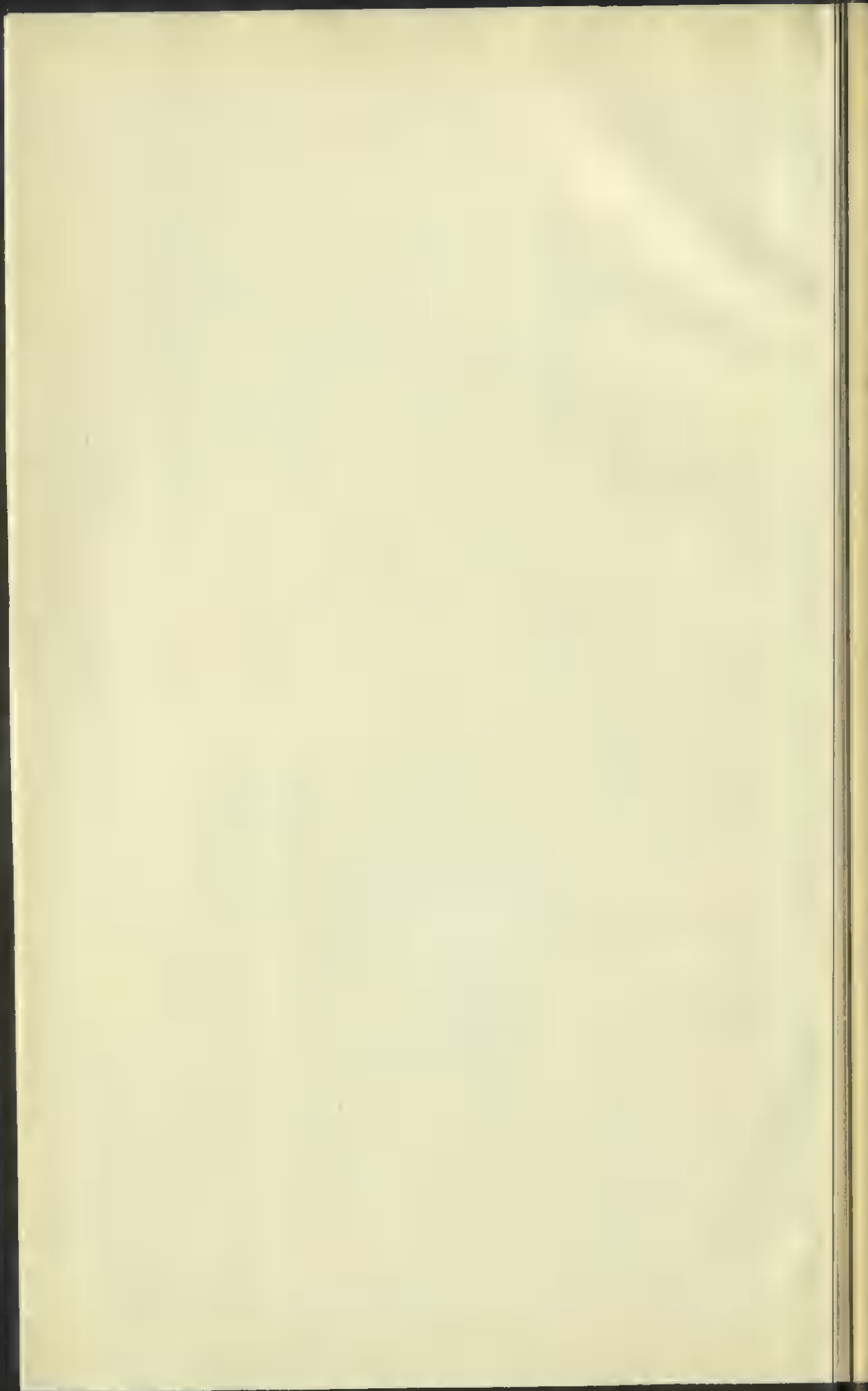


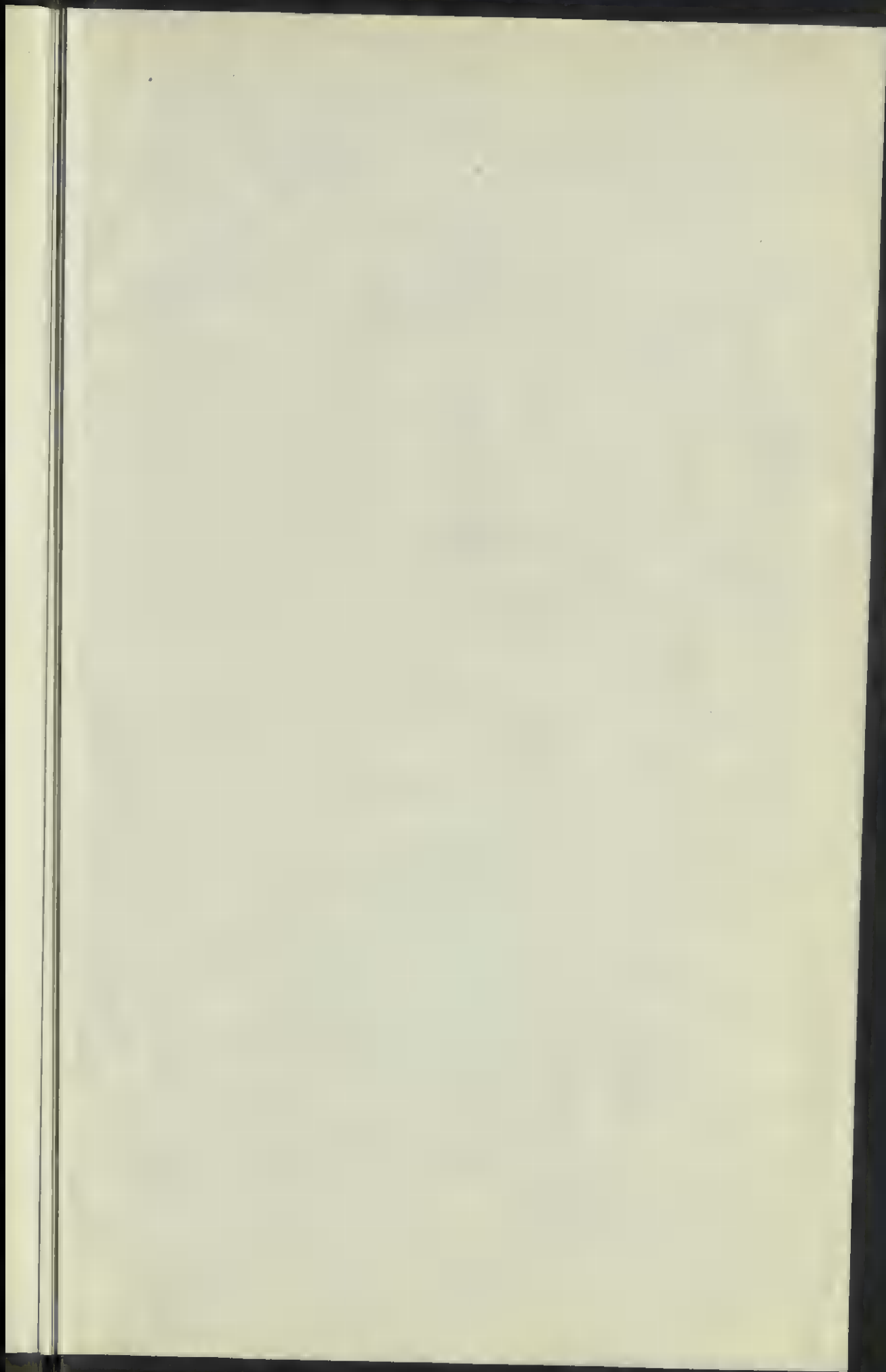
( كان في آخر الأصل مانعه )

نجز الكتاب المسمى بمفتاح السعادة وهو كتاب نفيس لا يمل الجليس وفيه من بدائع الفوائد وفرائد القلائد ما لا يوجد ذلك لسواه وفيه من البحوث ما يستقصى كل علم الى منتهى واسمه مطابق لسماء ولفظه موافق لمعناه فان فيه من الافادة ما يحدد الى دار السعادة وذلك على يد أفقر خلق الله المتوكل في جميع أحواله المعترف بالخطأ والزلل والمسيء في القول والعمل أحمد بن محمد بالصعيدى  
المكي الحنبلي عفا الله عنه وكان تمام ذلك في ٢٢ رجب  
سنة ١٨٤١ وحسبنا الله ونعم الوكيل

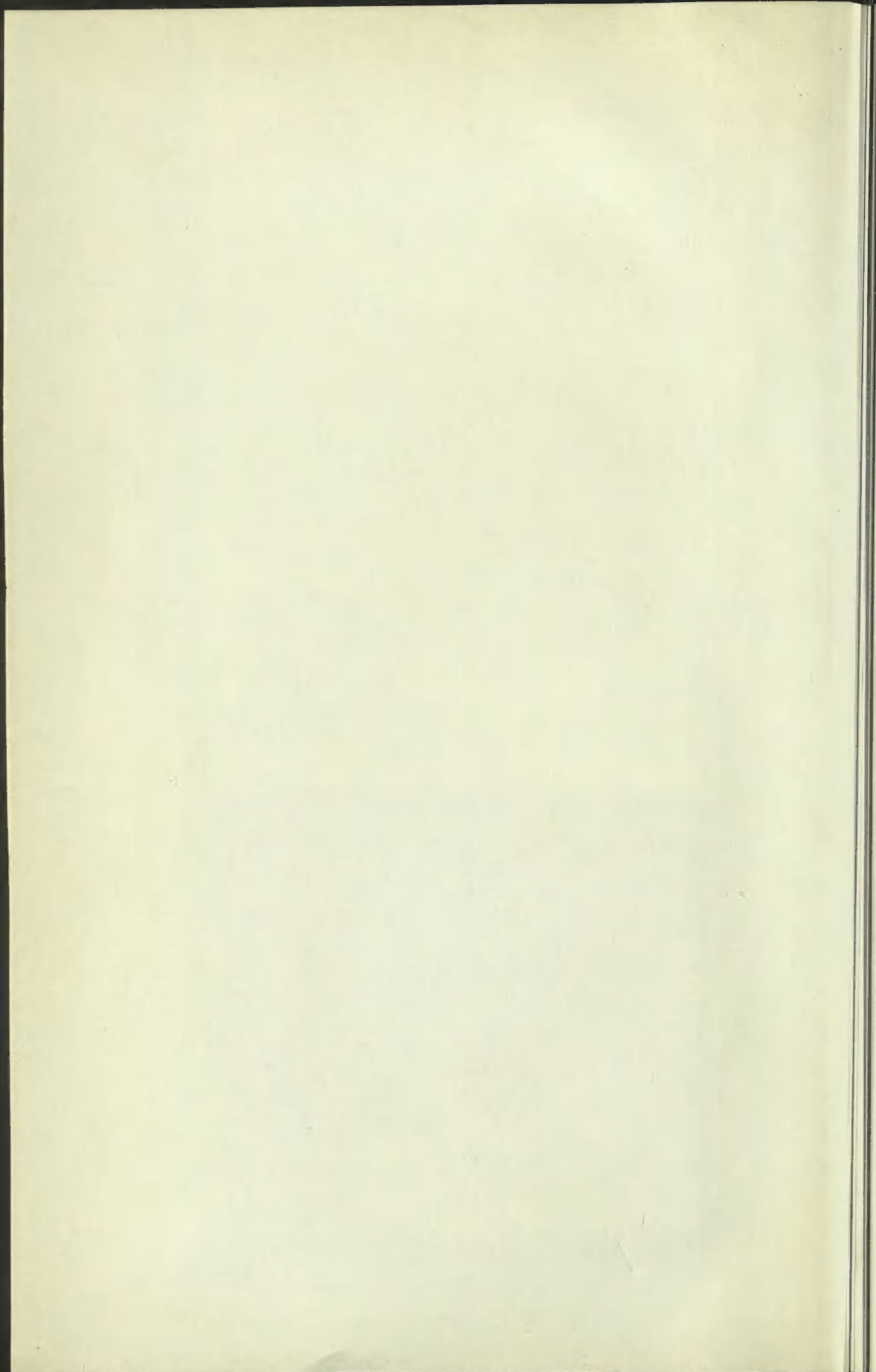
وكان تمام طبعه والله الحمد أولاً وآخراً في مطبعة السعادة بمصر آخر شهر صفر الخير  
سنة ١٣٢٥ هجريه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً











DATE DUE

JAFET LIB.

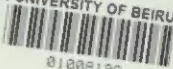
~~15 APR 1990~~

~~23 MAR 1987~~



297.3:I136maA:v.2:c.1  
ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن  
مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01005128

V.2

297.3:I136maA

ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد  
بن أبي بكر.

مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم  
والإدارة

297.3

I136maA

V.2



